ಶೀ:- ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ.



ಲೇ:- ಟಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

1989

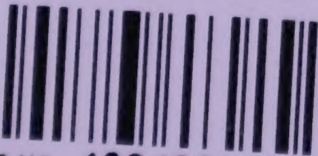
ಸಾಹಿತ್ಯ & ಪ್ರತಿಭಟನೆ

the centre for setting them the next day. Under no cir
on if for any reason they are found insufficient they ma
papers on the day of examination i. e. half an hour
done with at most secrecy.

6) This cover should be returned along with other

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ





ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 002

'Kannada Sahitya Mattu Pratibhatane' a collection of articles presented at a Seminar, organised by the Karnataka Sahitya Akademi, edited by Dr. G.S. Sivarudrappa and Published by Karnataka Sahitya Akademi, Bangalore-560 002.
Pages 212 + vi

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : 1989

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಡಿ. ಕೆ. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರ ರಾವ್
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 002

ಬೆಲೆ : 15 ರೂಪಾಯಿಗಳು

ಮುದ್ರಕರಂ :
ಶಶಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ಸುಧಾಮನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 027

ಎರಡು ಮಾತು

ಕಳೆದ ಡಿಸೆಂಬರ್ (1988) 29 ಮತ್ತು 30ನೇ ದಿನಾಂಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಮಾನವಿಕ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡು ದಿನಗಳ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ, ಹತ್ತು ಪ್ರಬಂಧೋಪನ್ಯಾಸಗಳ ಒಂದು ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು, ಇದೀಗ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಡಿಸೆಂಬರ್ 29ರಂದು ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ ಶ್ರೀ ಚದುರಂಗ ಅವರಿಂದ ಉದ್ಘಾಟಿತವಾದ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ನಾಲ್ಕು ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಡಾ॥ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಡಾ॥ ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ. ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ ಇವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಮುಕ್ತಾಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಡಿಸೆಂಬರ್ 30ರ ಸಂಜೆ, ಡಾ॥ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆಯಿತು.

ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೆ, ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ವಸ್ತು–ರೀತಿ–ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಇದ್ದ ವೈದಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಗ್ರಹದ ಲೇಖನಗಳು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ : ಒಂದು, 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ', ಎರಡು, 'ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ'. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ, ಯಾವುದನ್ನು 'ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ 'ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು, ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಘಟನೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ನಿಲುವುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮ. 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜತೆಗೆ ಇದೀಗ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ 'ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಕಾರ, ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಇದೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟು, ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನೆರವು ನೀಡಿದ ಸಾಹಿತಿ ಮಿತ್ರರಿಗೆ, ಈ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಡಾ॥ ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರಿಗೆ, ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಶಶಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಶ್ರೀ ಮುನಿರಾಜು ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ನವೆಂಬರ್ 1989

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ

— ಚದುರಂಗ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ಅತೃಪ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. Douglas Bush, ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ – Literature renews its vitality through an endless and invitable process of convention and revolt.

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು, ಜೀವಂತತೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಹ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯ.

ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಇಂತಹ ನಾಲ್ಕಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು : 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡದೊಳ್ ತಂದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ, ತಕ್ಕುದೆ ಬೆರೆಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ'?

ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಕಾವ್ಯ ಜತೆ ಜತೆಯಾಗಿಯೇ ಬರಲು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಹಳೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಂಡಯ್ಯ, ತನ್ನ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ'ದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ದೇಶ್ಯ ತದ್ಭವಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಸಫಲನಾದ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಪಾದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ವಚನಕಾರರು, ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆದರು. ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಶೋಷಿತರು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ, ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಮಂದಿ, ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ, ಮಡಿವಂತರು, ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೆರೆ ಬಿಡಿಸಿದರು. ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ದನಿಯಾಗಿ ಮಿಂಚಿತು. ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ 'ವಚನ'ವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಎರಡೂ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದ, ಮಾರಾಟದ, ಕೇವಲ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಳು. ವಚನಕಾರರು ಈ ಹೀನಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಸ್ತ್ರೀ ವಚನಕಾರರು ಇದ್ದರೆನ್ನುವುದು, ಶರಣರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಸರಿಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟುದರ–ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ದರಾಮ ಮುಂತಾದ ಶಿವಶರಣರ ನಡುವೆ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯರಂಥ ಕೆಳವರ್ಗದ, ದಲಿತ ವಚನಕಾರರಿದ್ದಂತೆ, ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಜತೆಗೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಕಾಳವ್ವೆಯರಂಥ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು, ಹೆಮ್ಮೆಯ ಹಾಗೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಗಂಡಸಿನ ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ, ತನ್ನನ್ನು ವಿವಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ದಿಗಂಬರಳಾಗಿ ಬಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು, ಶಿವಶರಣರು ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಪವಾಡ. ಅಂದರೆ, ಶಿವಶರಣರು ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ತಿರಸ್ಕೃತರಾಗಿದ್ದ ದಲಿತರಿಗೂ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಚರಿತ್ರಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೂ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗೌಣ ಮಾಡಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ

ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟು, ಈ ಅದ್ಭುತ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರುಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ದಿಟ.

ಅನಂತರ, ಕವಿಸಮಯದ ಬಂಧನದ ವಿರುದ್ಧ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಮತ್ತು ಜನಸುಲಭವಾದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯಿತು. ಜನಭಾಷೆಗೆ ನಿಕಟವಾದ, ರಸಪೂರ್ಣ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿತು. ಮುಂದೆ ಕಾವ್ಯ, ಮತ್ತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಾಗ, ಅದರ ಕಾಂತಿ ಕುಂದಿತು. 'ಪದ್ಯಂ ವಧ್ಯಂ ಗದ್ಯಂ ಹೃದ್ಯಂ' ಎಂದು ಸಾರಿದ ಮುದ್ದಣ, ಗದ್ಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ, ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ, ಮೂಡಿ ಬಂತು. ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ, ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆ, ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ, ತತ್ವನಿಷ್ಠೆ, ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಆಶಾವಾದಗಳು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಮ್ಯ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಇವರೇನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಮುಖರಾಗಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಇವರು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಗೇಯತೆ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿದ ಲಾಸ್ಯ, ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಲಾಸ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು, ಈ ಕವಿಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿವೆ. ಸಣ್ಣಕತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಇವರು ಪ್ರಥಮರು. ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಇವರು ನೀಡಿರುವ ಶಾಶ್ವತ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಂಥ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದರಿಂದ, ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ರಶಿಯನ್ ಲೇಖಕರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ, ನವೋದಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದರು. ನವೋದಯದವರು, ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು, ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿವೇದಿತವಾಗಬೇಕು, ಎನ್ನುವವರು ; ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಮಸ್ಯೆ, ರೈತರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವವರು ; ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ಹಟತೊಟ್ಟವರು. ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು. ಮಡಿವಂತಿಕೆಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಇವರು ದನಿಯೆತ್ತಿದರು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದತ್ತ, ಮುಖ ಮಾಡಿತ್ತು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ

ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೋಷಿತ ಮಂದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆದರೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಯ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಭಾವಾತಿರೇಕಗಳು, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕವಾಗಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನುಭವವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಸಿ ಹಸಿಯಾಗಿ, ಬಿತ್ತರಗೊಂಡವು. ಇದರಿಂದ, ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ತೆಳುವಾಗಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ, ಸುಮಾರು 1950ರಲ್ಲಿ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈಗ ಅದು ತನ್ನ ಸತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಇನ್ನು ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಸಾರಿದರು ; ಅನುಭವ ಏನಿದ್ದರೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬೇಕು, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಶಿಲ್ಪ ಇರಬೇಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಬದುಕು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲು ಸುಲಭ ಸರಳ ಮಾರ್ಗಗಳಿಲ್ಲ–ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಂತೆ, ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಭಾಷೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಭಾವಾಭಿನಯದಿಂದ, ದುಡಿಯಬೇಕು–ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ, ಇವರು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇಂಥ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ನವ್ಯರು, ಸಾಧಾರಣತೆಯಲ್ಲಿ, ಸರಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೊರಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿದರು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗೆ ಹೊಸ ನಡಿಗೆ ಕಲಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ.

ಆದರೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ್ದೇ, ಒಂದು ದೋಷವಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಜನಪರವಾಗಿದ್ದರೆ, ನವ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜನಪದದಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸೊತ್ತಾಯಿತು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಾಯಿತು ; ಆತ್ಮರತಿಯೂ ಆಯಿತು.

ಹೀಗೆ ನವ್ಯವೂ ಒಂದು ಏಕತಾನದ, ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಂದಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನವ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದರು. ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು, ದಲಿತರ ಪರವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ತಮ್ಮ ನೋವಿಗೆ, ಸಂಕಟಕ್ಕೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ದಲಿತರೇ ದನಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಂತೆ ಇವರೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ, ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ, ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವರಿಗೆ ಖಂಡ ನಾರ್ಹವಾದ 'ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಇವರಿಗೆ ಪರಮ. ನೈತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಇವರು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ನವ್ಯರಂತೆ ನೈತಿಕ ತಾಟಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಗಿಂತ ಕೃತಿಯ ಒಳ ತಿರುಳಿಗೆ ಇವರು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಣೆಯ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ, ತರತಮದ ಭ್ರಷ್ಟ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ, ಪ್ರಬಲ ದನಿಯಾಗಬೇಕು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಎಂಬುದು ಇವರ ಆಶಯ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಇದಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲೋಕವುಂಟು. ಇದರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಧೀರ ನಡಿಗೆ ಇದೆ. 1973ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕಥಾಸಂಕಲನ, ತನ್ನ ತಣ್ಣನೆಯ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತು. ಹೀಗೆಯೇ 1975ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು' ಕವನ ಸಂಕಲನ, ತನ್ನ ತಾಜಾ ತನದಿಂದ ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸಿತು. ತರುವಾಯ ಬಂದ ಅವರ 'ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು' ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿತು. ಈಚೆಗಿನ ಮಹಾದೇವರ 'ಒಡಲಾಳ' ಮತ್ತು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕೃತಿಗಳು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಗೌರವ ತಂದುಕೊಟ್ಟವು. ಮುಂದೆ, ಹಲವರು ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಲೇಖಕರು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಸಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ಥಕ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕಿಯರೇನೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರೂ ಸಹ ತಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ದನಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ.

ಆದರೆ, ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ, ನಿರ್ಮಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಇನ್ನೂ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಶೋಷಿತರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಕೇವಲ ಶೋಷಿತ ಜಾತಿಗಳ ವಾಣಿಯಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಪಂಥ, ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ ಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದು ಹೇಗೂ ಇರಲಿ, ನಿಂತ ನೀರಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ತಾನು

ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಚಾಲನೆ, ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧನೆ, ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದು. ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಂದಿನ ಮಜಲು, ಏನಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಮುಂದೆ ಇದೂ ಕೂಡ, ಬೇಗು ಬೆಳೆದು ಏಕತಾನತೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಾಗ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಎದಿರಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಿರಂತರ ವಾದದ್ದು.

ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ

"ಚಿಂತೆ ಬೇಡ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತೇವೆ"

— ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಮುಖತೆ

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಬಹುಮುಖಿಯಾದುದು. ನಮ್ಮನ್ನು ಇವೊತ್ತು ಕೆಣಕುತ್ತಿರುವ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೂ ಈ ಬಹುಮುಖತೆಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು, ತಿಕ್ಕಾಟಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ದೈನಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದಗಳು ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಭೂತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿರುವ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (Concept)ಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿ ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿವೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕವಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪಾಲ್ ವೇಲರಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಏಕಸ್ವರನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ (Melodic view of History) ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಿರರ್ಥಕವಾದುದೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ಬಹುಮುಖತೆ, ಬಹು ಲಯತ್ವ, ಬಹು ಸ್ವರತ್ವ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಮಗ್ಗುಲುಗಳ, ಅನೇಕ ನಾಲಗೆಗಳ, ಅನೇಕ ಕಣ್ಣುಗಳ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ, ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿ: ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣದ ಹೊರರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೀಳಿ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಳರಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ : ಇಂಥವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಅವನ್ನು ಇಂದಿನ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುನೋಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಅವನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿಗಳು

ಈ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವದ ಮೂಲಮಾದರಿ (Archetypes)ಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವದ ಮೂಲಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ಪ್ರಗತಿಗಳ ಮಾದರಿ(Archetype of change and Progress), ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿ (Archetype of Totalitarian Experience), ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಮಾದರಿ (Archetype of Colonialism)ಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು.

ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮಾದರಿ

ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಗರೀಕರಣ, ಬೃಹತ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳನ್ನು, ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ದೊಡ್ಡ ಓದುಗರ ವೃಂದವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ನಗರೀಕರಣ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಲುಗಿಸಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಲ್ಲಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದ ಮನರಂಜನೆ ನೀಡುವ ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರವಾಹ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ, ಕಲಾಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ನಡುವೆ, ಕವಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರಕಲನ್ನು ತೆಗೆದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಅಂತರ್ ವಿರೋಧಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ಮಹಾನ್ ಯುದ್ಧಗಳ ಛಾಯೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡವಾಳ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಜರುಗಿದ ಸಮತಾವಾದಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನ ಶಕ್ತ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ವಾಸ್ತವತೆ (Socialistic Realism) ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿ

ನಮ್ಮ ಯುಗದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಮಾಜ ವಾದೀ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಸಲ ನೇರವಾದ, ಕೆಲವು ಸಲ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ನಾಜೀ ವಾದದ ಕರಾಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಮಯಕೋವ್‌ಸ್ಕಿ ತನ್ನ ಕಡೆಯ ನಾಟಕ 'The Bed Bug'ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಲೆಕ್ಸಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 'Ivan, the Terrible' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ರಷ್ಯಾದ ಅತಿರೇಕಗಳ ಕಟುವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ— ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ— ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲೇ ಭ್ರೂಣರೂಪಿಯಾಗಿರುವ ಸರ್ವಾಧಿ ಕಾರತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್ವೆಲ್‌ನ '1984', ಹಕ್ಸಲೀಯ 'Brave New World'ನಂಥ ನಿರಾಶಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಯಾದುದು ಇಂಥ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೆ. ಸ್ಪೇನ್‌ನ ಅಂತರ್‌ಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧೀ ಸಂಘಟನೆಯಂತೂ ಯೂರೋಪಿನ ಹಾಗೂ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ

ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ನೆರೂಡ, ಸಿಜೇರ್ ವ್ಯಾಲ್ಯೋ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಜಿಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಶಕ್ತವಾದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿ

ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಮೆಮಿ ಎಂಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ದಾರ್ಶನಿಕ ತನ್ನ ಹೆಸರಾಂತ ಪುಸ್ತಕ 'The Coloniser and the Colonised' ನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅನುಭವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಯಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊರಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂ ಥದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ, ಯಜಮಾನ–ಗುಲಾಮರ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಇಬ್ಬಂದಿತನ ದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳು ಮೇಲು–ಕೀಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಉತ್ಕಟ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಕಟ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧ. ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅಥವಾ ತಾವು ತಮ್ಮನ್ನೇ ನಿರ್ಮಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಗಳಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಳಗಿನ ವರ್ಗಗಳ, ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೊರ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಗಡಿಗಳೊಳಗೇ ಒಳ ವಸಾ ಹತು (Internal colonies) ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆ : ಬ್ರಿಟನ್ನಿ ನಲ್ಲಿ ಐರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್, ಸ್ಪೇನ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಂಡುಲೇಸಿಯಾ. ಈ ರೀತಿಯ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎದುರಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅನುಭವ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸ್ವದೇಶೀವಾದ (Nativism), ನಿಗ್ರಿಟ್ಯೂಡ್ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರು ಎದುರಿಸಿರುವ ಭಾಷಿಕವಾದ, ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದ ದೇಶಗಳ, ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುಂವುದು ಪರಕೀಯ ಭಾಷಾ

ಮೂಲಕವೇ. ಆದರೆ ಪರಭಾಷೆಗಳ ಆ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಈ ದೇಶಗಳ ಬರಹಗಾರರು ಯುರೋಪಿನ ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸೆನೆಗಾಲ್‌ನ ಕವಿ ಸೆಂಗ್ಹಾರ್ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ, ನೈಜೀರಿಯಾದ ವೋಲೆ ಸೊಯಿಂಕಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಶಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೆಂಗ್ಹಾರ್‌ನ ಕಾವ್ಯದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಓದುಗರಿಗೆ ಅವನ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಕಂಡಿತಂತೆ. ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳು. ಬಹಳ ಸಲ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವೋಲೆ ಸೊಯಿಂಕಾ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ: "There is a charge often raised against African poets, that of aping other models, particularly the European. This charge is of course frequently true even to the extent of outright plagiarism. The excesses.............(should be seen) as springing from the same sources of creativity which activates the major technological developments. town planning, sewage disposal, hydroelectric power. None of these or others-including the making of war – has taken place without the awarness of foriegn throught and culture patterns and this exploitation. To recommend on the one hand that the embattled general or the liberation fighter seek the most sophisticated weaponary from Europe, America or China, while on the other, that the poet totally expunge from his consciousness all knoledge of a foreign tradition in his own craft is an absurdity". ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕೃತಿ, ತಂತ್ರ, ಧ್ವನಿ, ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ದ್ವಂದ್ವ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮಾದರಿ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಮಾದರಿ— ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

ನಮ್ಮ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ ವಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಯುಗದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಈ ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು : ನಮ್ಮ ಯುಗ ದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮೌಲ್ಯ (Hegemonic Values) ಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿ ತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಗುಂಪುಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಕಿರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬಹುಜನ ಮಾನ್ಯವಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲೇ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುವ ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂ ಪರೆಗಳಿಲ್ಲದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿದ್ದ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನ, ಚೀಣಾ, ಕೊರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮ ಕಾಲೀನ ಆಡು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದೇ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರ ಕೀಯತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾದುದು. ಇಂಥ ವರ್ಗಗಳು ಆಯಾದೇಶಗಳ ಒಳ ವಸಾಹತುಗಳೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ : ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಭಾಷೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಪಡುವಣ ನಾಡುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಂತೂ 'ಶಾಕ್'ನ ಅಂಶ ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ವಾದಿಯಾದ ಮಯಕೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್‌ವಾದಿಯಾದ ಎಜ್ರಾಪೌಂಡ್‌ರಷ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ : ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಸಿದ್ಧ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟ್ರಿಂಡ್‌ಬರ್ಗ್‌ರಷ್ಟು ವಿರುದ್ಧ ನಂಬಿಕೆಗಳ ನಾಟಕಕಾರರು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದರೂ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ನಾಟಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಉಲಂಘಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟ್ರಿಂಡ್‌ಬರ್ಗ್, ಪ್ರೊಸೀನಿಯಮ್ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ನಟ–ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕೃತಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಿರುರಂಗ (Chamber Theatre)ದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಎಪಿಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಯ 'ದೂರ' (Alienatlon) ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ದಾಟುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರ, ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥವಾದ ರಷ್ಯನ್ ರೂಪನಿಷ್ಠ (Russian Formalism) ವಾದವಂತೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆ (Literariness) ಯನ್ನೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾಷಿಪ ಉಲ್ಲಂಘನೆ (Linguistic Deviation) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೋಲಾಹಲಗಳ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರ ಬದುಕಿನ ಗೊಂದಲಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾದ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧುನಿಕತೆ ಕಮ್ಯೂನಿಷ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಕುತಂತ್ರವೆಂದು, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಷ್ಟ್ ಕುತಂತ್ರವೆಂದೂ ಕುಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ರಷ್ಯನ್ ಕವಿ ಯೂವ್ತುಶಂಕೋ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ಕಾವ್ಯ ವಾಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಎರಡು ಗುಂಪಿನವರು ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಅವನನ್ನು ಸಿ.ಐ.ಎ. ಏಜೆಂಟ್ ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಕೆ.ಜಿ.ಬಿ. ಏಜೆಂಟ್ ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬರಹಗಾರನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು, ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಗತ ಗುಪ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ (Secret Societies) ಗಳ ಅಂಶ

ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದು. ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಉಗ್ರವಾದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಸರಾಂತ ಬರಹಗಾರರಿಗಿರುವ ಅದಮ್ಯವಾದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರವಾದ ಹೇಸಿಗೆಯೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಪಾನೀ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯುಕಿಯೋ ಮಿಶಿಮಾನ 'RunawayHorses' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾದ ಬಲಪಂಥೀಯ ಉಗ್ರವಾದಿ ಯುವಕ ಪೊಲಿಸ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಮ್ಮ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪೂರ್ತಿ ಬೇರೆಯವರದಾಗಿರುತ್ತವೆ, ನಮ್ಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ವಾಮ ಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳಷ್ಟೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ನಿನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನನಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡು. ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ."

ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬರಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೊಂದಲಗಳ, ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಕಪ್ಪು ನೆರಳು ಬಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಂಥ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಎಜ್ರಾ ಪೌಂಡ್‌ನ ಹಾಗೆ ಹುಚ್ಚರಾಗಿದ್ದಾರೆ ; ಲೋರ್ಕಾನಂತೆ ಕೊಲೆಗೀಡಾಗಿದ್ದಾರೆ : ವ್ಯಾಲ್ಯೋನಂತೆ ಅಪಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ; ಮಯಕೋವ್‌ಸ್ಕಿ, ಮಿಶಿಮಾರ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ವಿರುದ್ಧ ತೋರಿಸಿದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನಂಥ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಘೋರ ಕ್ಷಣಗಳ ಕರಾಳತೆಯೊಡನೆ ಸೆಣೆ ಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಕೊನೆಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞತ್ವ ದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಶಾವಾದ ಇಂಥ ಘೋರ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದುದು.*

ವಿರೋಧ, ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ನಿರಾಕರಣೆ — ಇವುಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಧಾತುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿ ಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೀನ್ಯಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ವನ್ನು ಕುರಿತು ಜೇಮ್ಸ್ ನ್ಗೂಗಿಯ 'A Grain of Wheat' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ನೈಜೀರಿಯಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನಾಚರಣೆಗಾಗಿ NGUSI ರಚನೆಯಾದ ಪೋಲಿ

---

* ಅವನ 'ಮದರ್ ಕರೇಜ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂಕಿ ಹುಡುಗಿ ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಹಲ್ಲೆಗೊಳಗಾಗಲಿರುವ ನಗರದ ಮಲಗಿದ ಜನರನ್ನು ತಮಟೆ ಬಾರಿಸಿ ಎಬ್ಬಿ ಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಶತ್ರುಗಳ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಆ ನಗರ ಬಚಾವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ಮಾನವೀಯ ಕರ್ತವ್ಯ ವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ದುರಂತಮಯ ಆಶಾವಾದ. ಆ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ನಿಯಮಬಾಹಿರವಾದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಸಮೀಪ ವಾಗಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಸೊಯಿಂಕಾನ 'The Dance of Forests' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಶಂಕೆ, ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಆತಂಕ ಗಳು ಅವರಆಶಾವಾದವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿವೆ. ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಾಧಾರಣವಾದ, ಎಳಸುಮುಗ್ಧತೆಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸಧ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಅರಿವಿನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪೊರೆ ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಳಿಯದ ಕೃತಿಗಳೂ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡದ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ವೈಟ್ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ, ಅನೈತಿಕ ವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಕೃತ ಅನುಭವಗಳ ದಿಟ್ಟ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಹೂದಿ ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಬೊಲಿಶೆವ್ ಸಿಂಗರ್, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಯಹೂದಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಚಕ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅರ್ಚಕ ಹುದ್ದೆಯನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಿ ತೋಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿವಿಧ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಯಜಮಾನ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವನ್ನು ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ ಎಂದು ಮೆಕ್ಸಿಕನ್ ಕವಿ ಅಕ್ಟೋವಿಯೋ ಪಾಜ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪುರಾತನ ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜ ಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರನಿಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಲ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಏಟ್ಸ್, ರಿಲ್ಕೆ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ವಾದ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಬಂಡಾಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಯುಗಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಒಂಟಿತನ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಕ್ಟೋವಿಯೋ ಪಾಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿತರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕ ಕೂಡ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವೃಂದ

ವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ; ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕವಿತೆ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸರಕಾಗಿ ಸಂವಹನವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗ್ರವಾದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿರುವುದು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ, ಇದನ್ನು ವಿೂರಿಸಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಗರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ನಮ್ಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದರ ತೀವ್ರತೆ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಓಸಿಪ್ ಮ್ಯಾಂಡೆಲ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಮ್‌ನ ಈ ಕಿರುಗವಿತೆ ಒಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರನ ಸೋಲು ಮತ್ತು ಗೆಲುವುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಯುಗದ ಕೇಡುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಆಗಿದೆ :

> ಕೀವ್‌ನ ರಾಕ್ಷಸಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ
> ಯಾವಳೋ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ
> ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಳೂ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದಳು
> ಈಗ ಮೇಣದ ಕೆನ್ನೆಯವಳು
> ಒಣಗಿದ ಕಣ್ಣುಗಳವಳು
>
> ಈಗ ಜಿಪ್ಸಿಗಳು ಸುಂದರಿಯರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ
> ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ
> ಹೆದ್ದಾರಿ ತುಂಬ ಸತ್ತ ಕುದುರೆಗಳು
> ಪಟ್ಟಣದ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರ ಜಾಗಗಳಲ್ಲೆ
> ಶವದ ಮನೆಗಳ ಗಬ್ಬುನಾತ
>
> ಕೆಂಪು ಪಡೆಗಳವರು ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು
> ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಲ್ಲಿ ಹೇರಿ ಒಯ್ಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಊರಿನಾಚೆಗೆ
> ಒಂದು ರಕ್ತಕಲೆಗಳ ಮೇಲಂಗಿ
> ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ :
> 'ಚಿಂತೆ ಬೇಡ, ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತೇವೆ.'

ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು

— ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಕ್ಷಾತ್ರವಾದಿಗಳ ರಾಜಸತ್ತೆ, ಮತವಾದಿಗಳ ಧರ್ಮಸತ್ತೆಯ ವೈಭವದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸತ್ತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ತೀವ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಈ ಯುಗದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಎರಡೂ ಸತ್ತೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂಬಂತೆ "ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮಂ, ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ" ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ವೈಭವೋಪೇತ ಸತ್ತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ವೈಭವೋಪೇತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ವೈಭವೋಪೇತ ಚಂಪೂರೂಪ, ವೈಭವೋಪೇತ ಯುದ್ಧ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು 'ಸಮಾಜದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ. ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಿರಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಲಿ, ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಶೋಧವೂ ಬಹುಶಃ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕವಿ ಮನದ ಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಪ್ರಾಕೃತ-ಕಥಾ

ಕೋಶ. ಪಂಚತಂತ್ರ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯೇ ಮೂಲ. ಪಂಪಭಾರತ-ಗದಾ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸಭಾರತ, ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾ ಯಣಗಳೇ ನೇರ ಆಕರ. ಆದಿಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಅಜಿತಪುರಾಣ, ಚಾವುಂಡ ರಾಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಜೈನಮೂಲಗಳೇ ಆಧಾರ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥಾ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಾಗ ಕವಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಥಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಾಗ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಆತನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳಿಗೆ ಈಗ ಒದಗಿ ಬಂದ ಎರಡು ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕೂಲ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ : ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ನಾಗವರ್ಮ–ದುರ್ಗಸಿಂಹರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಬಾಣಭಟ್ಟ–ವಸು ಭಾಗಭಟ್ಟರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಜೈನರಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರ–ಪಂಪ–ಪೊನ್ನ–ರನ್ನ–ಚಾವುಂಡರಾಯರು ಜೈನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗದೆ, ಅವರಿಗೆ ದಾರಿ ಅನುಕೂಲಕರವಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಕೂಲಕರ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿ ನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ. ಜೈನರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಈ ವೈದಿಕ ಕೃತಿ ಗಳನ್ನು ಬರೆವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಇವರ ಜೀವನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನವೇ ಆಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಇಂಥವರದು 'ಡಿಫೆ ನ್ಸಿವ್' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇವರ ಗುರಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಗೌಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಇಂಥ ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಕವಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪಕ್ಷಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಇದರ ಪೋಷಣೆಗೆಂಬಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೊತ್ತುಬಂದ ಮತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ರಾಜಋಣ ವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ,

ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದೇ, ಅಂದರೆ ಜೋಳವಾಳಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿಗಳಂಥ ಶೋಷಣೆ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದೇ ಹೋದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಇವರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ. ಈ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಟ್ಟನೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದರೇನು ? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು ? ಆಮೇಲಿನ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ–ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ, ಅಥವಾ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ–ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ರಾಜರ ಹೋರಾಟ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮಗಳ ವಾದ–ಪ್ರತಿವಾದಗಳು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯುವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮುಂದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದರೂ ನಿರಪೇಕ್ಷಭಾವ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕರ್ಣನ ಪರವಾಗಿ ಆಡಿದ "ಕುಲಮೆಂಬುದುಂಟೆ ? ಕೊಡದೊಳಂ ಶರಸ್ತಂಬದೊಳಂ" ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸಿದರೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಆಳವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ. ವೀರಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮರ ಮರ್ಯಾದೆ ರಕ್ಷಿಸಲು ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ರೋಣ ಆಡಿದ "ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವಪೋಲ್ ನೀಂ ಕೆಡೆ ನುಡಿದೈ" ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ಅವನಿಗೆ ಶೂದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಅಸಹನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು' ಎಂದು ದ್ರೋಣರಿಗೆ ಕರ್ಣ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ತಾನು ಶೂದ್ರನಲ್ಲ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಆಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೂ ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

ದುರ್ಯೋಧನನಿಂದ 'ತೊಳ್ಬುಟ್ಟಿ' ಅಂದರೆ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ಎಂಬ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ವಿದುರನು ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲು ಮುರಿದುಹಾಕಿದುದು ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಸಮಸ್ಯೆ ತನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆ–ಸ್ವಲಾಭಪೂರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ, ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭಾರತೀಯರು ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನ ನಡೆಸಿದ್ದು ಆಶ್ರಮದ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಹೊರತು, ಸಮಾಜದ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಮನೆಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಒಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ (Personal) ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಜೈನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಠಿಣ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಜೈನರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಕಾರಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರಮಾಡಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತೆ ಸಮಾಜಗತ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ವರ್ಣಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ; ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಇಬ್ಬರಾದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. 'ವಿದುರನೆಂಬೀ ತೊಳ್ಬುಟ್ಟಿಯು ಮನೆಯ ಕೂಳೆ ನುಡಿಯಿಸೆ ನುಡಿದೈ' ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನನಿಂದ ದಾಸೀಪುತ್ರ ವಿದುರ ಅವಮಾನಿತನಾಗುವಾಗ ಸೂತಪುತ್ರನಾಗಲೀ, "ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವವೋಲ್ ನೀಂ ಕೆಡೆನುಡಿದೈ" ಎಂದು ದ್ರೋಣನಿಂದ ಸೂತಪುತ್ರ ಕರ್ಣ ಅವಮಾನಿತನಾಗುವಾಗ ದಾಸೀಪುತ್ರ ವಿದುರನಾಗಲೀ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಡಿಫೆನ್ಸೀವ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗಲೂ, ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಬಹಳವೆಂದರೆ 'ವರ್ಣ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತ ವರ್ಣವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುವಾದ ಮಹಾಭಾರತವು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ರಾಜಿಸುತ್ತಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಪರಶುರಾಮ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಾಶಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದು, ದ್ರೋಣ-ದ್ರುಪದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹೀಪತಿಗಂ ದ್ವಿಜವಂಶಂಗಮೆಂತಹ ಕೆಳೆ' ? ಎಂದು ದ್ರುಪದ ನುಡಿಯುವುದು, ದ್ರುಪದನನ್ನು ಮಂಚದ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ "ಎಮ್ಮಂ, ಬಡಪಾರ್ವರನರಸರೆ ನೀಮೀಗರಿವಿರೆ ಅರಿಯಿರೋ ? ಪೇಳಿಂ", "ಆದಿಕ್ಷತ್ರಿಯರೇ ನೀಮಾದಿತ್ಯನನಿಳಿಪ ತೇಜರಿರ್. ಬಡಪಾರ್ವನ ಕಾಲ್ ಮೋದೆ ನಡುತಲೆಯಲಿರ್ಪುದುಮಾದುದಂ ನಿಮಗೆ" ಎಂದು ದ್ರೋಣ ನುಡಿಯುವುದು-ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಿಂದನೆಗೆ 'ಕ್ಷತ್ರಿಯ', 'ಪಾರ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾತಿವಾದಿ ಪದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದು, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿದ್ವೇಷದ ಮಹಾಜಾತಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವುದು, ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಸೋಲಿನತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತಲಿರುವ ಪಂಪನ ದುರ್ಯೋಧನ 'ಅಸದಳಮಾಗಿಯೆ ಮೀ ನಮ್ಮ ಸೈನ್ಯಮಿಂತೊರ್ವರೊರ್ವರೊಳ್ ಸೆಣಸಿ ಒಳವ್ಯಸನದೊಳೆ ಕೆಟ್ಟುದು" ಎಂದು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದ ಸೋಲಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳವ್ಯಸನವೆಂದರೆ ಸೈನ್ಯದ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ದ್ವೇಷ. ಈ 'ಒಳವ್ಯಸನ'ದ ತಳದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣವ್ಯಸನ' ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಳೆದು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಈ ಕಲಹದೊಳಣ್ಣ ನಿಮ್ಮ ಕುಲಂ ಆಕುಲಮಂ ನಿಮಗುಂಟು ಮಾಡುಗುಂ" ಎನ್ನುತ್ತ ಈ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕುಲದಿಂದಾಗಿ ನೀವು ವ್ಯಾಕುಲಗೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಯುದ್ಧದ ಅಂತಿಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಕರ್ಣ.

ಕೌರವನ ಯುದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಧಾನ ವಿಷ' (slow poison) ದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಈ 'ಕುಲ'ದ ಅಸಹನೆಗೆ ಕೇಂದ್ರಕಾರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಸೇರಿಕೊಂಡುದು. ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಆಗಮನದ ಲಾಭ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದೆನಿಸಿದರೂ

ಅಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತಹೋದ ಹಾನಿಗಳೇ ದೊಡ್ಡವು : ಭೀಷ್ಮ ಸಾಯುವ ವರೆಗೆ ಕರ್ಣ ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವುದು, ಕರ್ಣಸಾಯುವವರೆಗೆ ಬಿಲ್ಲು ಒಡಿಯೆ ನೆಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದು, ಶಲ್ಯ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಸಾರಥಿಯಾಗುವುದು–ಇವೆಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಲು ಸವರ್ಣೀಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದೇ, ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆ ಪಡೆದುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸಿತು. ಇವನ ಶೂದ್ರತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಸವರ್ಣೀಯರ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧ ಸಂಘಟನೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಬಿರುಕುಬಿಡುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಸಮಾಜವರ್ಗೀಕರಣ, ಗುಣ ನಿಷ್ಠವಾದುದಲ್ಲ, ಜನನ ನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಒಂದು ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದೇ ಗೆರೆ ಹಿಡಿದು ಮರಣ ಪರ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂಬುದು, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ. ಈ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಹಂತದ ಕರ್ಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸ್ಥಾನದಿಂದಾಗಿ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಆಸ್ಥಾನದ ಶ್ರೇಣಿಕ್ರಮ ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ (change of order) ತಲೆದೋರಿತು; ಅದೂ ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ. ಇದರ ದೂರಗಾಮಿ ಪರಿಣಾಮ ದುರ್ಯೋಧನನ ಅಪಜಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಣೆಮಾಡಬೇಕಾದ ಅರಸನೇ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಆಡಿತೋರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದ ಕೌರವ ಪಕ್ಷದ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಳಗೇ ಅತೃಪ್ತರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರವೇಶ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಂದೆ–ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯೇ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ–ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪಾತ್ರದ ಸುತ್ತ ಜಾತಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ಲಿದೆ. ಉದಾ : "ಕುಲಮೆಂಬುದುಂಟೆ ಕೊಡದೊಳಂ ಶರಸ್ತಂಭದೊಳಂ?" ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಕೃಪದ್ರೋಣರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದಕ್ಕೂ, "ಪಿಂದೆ ಕಡಂಗಿ ತೇರನೆಸಗೇಬ ವನಂಬಿಗನ್ ", "ಮತ್ಸ್ಯಂದನಕ್ರಮಮೆಂದುಂ ಪೊಲೆಯುಂಗಮರ್ದಿರ್ಕುಮಂತುಂಟಂ ನೀಂ ದಯೆಗೆಯ್ದು ಪೇಳ್ದೆ, ಇದನಾರ್ ಪಡೆವರ್ ಫಣಿರಾಜಕೇತನಾ" ಎಂದು ನೋವು, ವಿಷಾದ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಂದ ಶಲ್ಯ ನುಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ, "ಅಂಬಿಗನೊಳಾದು ದಿದು ಋಣ ಸಂಬಂಧಂ ನಿನಗೆ" ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿ ಸುವುದಕ್ಕೂ ಕರ್ಣನೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕರ್ಣನೇ ಸವರ್ಣೀಯರಿಂದ ಪಂಪಭಾರತದ ನಾಲ್ಕು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ :

೧. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ **ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಂಗ**ದಲ್ಲಿ (ಅಧ್ಯಾಯ ೧೩೬, ೧೩೭) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕೃಪ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಭೀಮಸೇನರು ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿದರೆ, ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಪನ ಜೊತೆ ಭೀಮಸೇನನ ಬದಲು ದ್ರೋಣ ಬಂದು ನಿಂತು, ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ನೀಂ ನಿನ್ನ ತಾಯ ತಂದೆಯ ದೆಸೆಯುಂ ಭಾವಿಸದೆ ಕರ್ಣ ನುಡಿವಂತೆ ಆವುದು ಸಮಕಟ್ಟು ನಿನಗಮರಿಕೇಸರಿಗಂ" ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಬದಲು ಇಬ್ಬರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕರ್ಣನ ನಿಂದೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪಂಪ.

೨. ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಉದ್ಯೋಗ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮರ ವೀರಪಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ-ಕರ್ಣರ ಮಧ್ಯೆ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದ ಗಳು ಜರಗುತ್ತವೆ (ಅಧ್ಯಾಯ ೬೨, ೧೫೬, ೧೫೮). ಪಂಪ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಪಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭೀಷ್ಮ-ಕರ್ಣರಿಗೆ ಬದಲು ದ್ರೋಣ-ಕರ್ಣರನ್ನು ಎದುರು ಬದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೋಣನಿಂದ "ನಾಲಗೆ ಕುಲಮಂ ತುಬ್ಬುವವೋಲ್ ನೀಂ ಕೆಡೆ ನುಡಿದೈ" ಎಂದು ನುಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ-ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಪಂಪ. ಹೀಗೆ, ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಚಕಾರ ನುಡಿಯದ ದ್ರೋಣ, ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಅವಹೇಳ ನೆಯ ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩. ವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿರಾಟಪರ್ವ, ದ್ರೋಣಪರ್ವಗಳಷ್ಟು ಪೂರ್ವ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಕರ್ಣನನ್ನು ತೆಗಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಪರ್ವದಿಂದ ಮುಂದೆ ಅಂದರೆ ದ್ರೋಣ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಮಾತ್ರ ತಂದೆಯ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಶೂದ್ರ ನಿಂದೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಗ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡನೆಂಬಂತೆ ಕರ್ಣನ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ದ್ರೋಣರ ತರುವಾಯ **ವೀರಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನ** ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವ್ಯಾಸರ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, ಪಂಪನಲ್ಲಿ "ಇದಿರಾಗಿ ನಿಂದು ಸೂತಜಂ ಇರಿವಂ ಗಡಾ" ಎನ್ನುತ್ತ, ಕರ್ಣನಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

೪. **ಕರ್ಣನ ಮರಣ** ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಸುವ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕುರಿತು "ಕುಲ ಬಲ ಧೈರ್ಯ ಶೌರ್ಯಯುತರೆಲ್ಲರುಮಂ ಪೆರಗಿಕ್ಕಿ" ಕರ್ಣನನ್ನು ನೆನೆಯು ವಿಯೊ?" ಎಂದೂ, "ಅಂಬಿಗನೊಳಾದುದಿದು ಋಣ ಸಂಬಂಧಂ ನಿನಗೆ" ಎಂದೂ ಮರ್ಮಭೇದಕ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಕರ್ಣನ ಮರಣೋತ್ತರ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನದು ಧನುರ್‌ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಂಗ. ತಾನು ಇನ್ನೂ ಶೂದ್ರನೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದ

ಕಾರಣ ಕರ್ಣ ಆಗ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಮಿಕ್ಕ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತುಂ ಚಲಂ ಕುಲಂ" ಎನ್ನುತ ಕುಲವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ದ್ರೋಣನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಒಡಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ' ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ "ಎನಿತಳಪುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನರಾರೊ", "ನಿಷ್ಕಾರಣಂ ಕೆಯ್ದುವಿಕ್ಕುವ, ಕಣ್ಣೀರ್ಗಳನಿಕ್ಕುವೀಯೆರೆಡುಮಂ ನಿಮ್ಮಯ್ಯನೊಳ್ ಕಲ್ತಿರೇ" ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆ ನಿಂತು ಶೂದ್ರನಿಂದೆ ಮಾಡುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕೃಪ-ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರು ಶೂದ್ರನಿಂದೆ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣ-ಅಶ್ವತ್ಥಾಮರು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಬಂದುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಶ್ರೇಣಿಗೇ ಹೊರತು, ಇನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಣಿಗಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಶೂದ್ರ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಪಂಪ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣನಿಂದ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರ ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲವೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಜೈನರ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಮತಾಂತರ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಮಗನಾದ ಪಂಪ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣ "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು" ಎಂದು 'ಕುಲ'ದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾರುತ್ತ 'ಆದರ್ಶ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವನಾದರೂ, ಕೊನೆಗೆ 'ವಿಧಿ'ಯನ್ನೇ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕನೆಂಬಂತೆ "ಬಿದಿವಶದಿಂದೆ ಪುಟ್ಟುವುದು" ಎಂದು ಸೋತು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಯಾವುದೇ ಭಾರತೀಯನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ, ಕರ್ಣನ ಈ ಮಾತು.

ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿಂದೆ ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತವೆಂಬ ವೈದಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವೈದಿಕರ ನಿಂದೆಗಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಆರಾಧಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಿಂದೆಗಾಗಿ, ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿದುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದ ಭೀಷ್ಮ, ಶಲ್ಯ, ಕರ್ಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದ್ರೋಣ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ

ರನ್ನು ಮಾತ್ರ ದುರ್ಯೋಧನ ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನ ಕುಲವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಲವನ್ನು ಶೂದ್ರರು ಮಾತ್ರ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಲವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ : "ಏನಿತಳವುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ವಿಜನ ಗಂಡಗುಣಕ್ಕಗಿವನ್ನರಾರೊ", "ಪಾರ್ವನೊಳ್ ಕಲಹಮಾಗದು ಚೀಃ ದೊರೆಯಲ್ತು" ಎಂದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದ ಕರ್ಣ ಹೀಯಾಳಿಸಿದರೆ, ರನ್ನನಲ್ಲಿ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ ಇರಿಯಲ್ ಅವರೆತ್ತಲ್ ಅರಿವರ್" "ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಮವರ್ಗೆ ಜಾತಿವಿರುದ್ಧಂ" ಎಂದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ದುರ್ಯೋಧನ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ರನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯ ಪಿಶಾಚಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ರಕ್ಕಸ ಪಾರ್ವ"ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮ, ಭೀಮ, ಅರ್ಜುನ, ನಕುಲ, ಸಹದೇವ, ದ್ರೌಪದಿಯರೆಂಬ ವೈದಿಕ ಪೂಜ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ದೇವತೆ ಆಂಜನೇಯನನ್ನು "ಕಪಿಗೆ ಚಪಲತೆ ಸಹಜಂ" ಎಂದೂ, ರುದ್ರನನ್ನು 'ಗಂಟಲಂ ಮೆಟ್ಟಿ'ಸಿಕೊಂಡು ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರ ಕೊಟ್ಟವನೆಂದೂ, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು "ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸೂತಾವತಾರಂ ಹರಿಗಾಯ್ತೋ" ಎಂದೂ, ಇಂದ್ರನನ್ನು "ಮನುಜಂಗಂ ಮಾನ್ಯಪದವಿಯಂ" ಮಾಡಿದವನೆಂದೂ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಂಪ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದೆಗಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ರನ್ನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ನಿಂದೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಮಹಾ ಪುರುಷರ, ದೇವತೆಗಳವರೆಗೂ ಚಾಚಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ವಿಡಂಬನೆ ರನ್ನನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಢಾಳವಾದುದು ಈ ನಿಂದಾಧೋರಣೆಯ ಫಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಹೀಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕವಿಗಳು ಅನ್ಯ ಜಾತಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇರುವ ತಮ್ಮ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸಹನೆಯ ಧ್ವನಿ ನಾಗಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗಿಂತ ಆಂಡಯ್ಯನಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗಿಂತ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಬೀದಿಜಗಳದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಾದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳು ನಾಯಕರಂತೆ, ವೈದಿಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತಿನಾಯಕರಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಆ ಕಾಲದ – ಜೈನ – ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಜೈನಧರ್ಮ ಕೆಳವರ್ಣ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಭೇಧದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರಣ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆದಿದೇವನು

"ನಿಖಿಳ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರಕರ್ಮಮುಮಂ, ವಣಿಗ್ವಂಶಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪಾಲ್ಯ ಕೃಷಿ ಪಣ್ಯಕರ್ಮಗಳುಮಂ, ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮೆಂದಿರ್ತೆರದ ಶೂದ್ರ ಸಂತತಿಗೆ ಶುಶ್ರೂಷಾನಿಯೋಗಂಗಳುಮಂ,............ಉಪದೇಶಂಗೆಯ್ದು, ವರ್ಣ ಸಂಕರ ಮಾಗಲೀಯದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳೊಳ್ ನಣ್ಪುಮಂ ಕೊಳ್ಕೊಡೆಯುಮಂ ನಿಯೋಜಿಸಿ"ದನೆಂದು ಆದಿಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ವರ್ಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, 'ವರ್ಗ' ಅಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ತುಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗ. ರಾಜನಿಂದ 'ತುಡುಗೆ ನಿಚ್ಚಲುಂ' ಪಂಚರತ್ನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪಂಪ, "ಪೆರಿರೀವುದೇಂ ಪೆರರ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆರರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ" ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ 'ಈವ' ಗುಣದ ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುರ್ಯೋಧನನು ಕುಲಹೀನನಾದ ಕರ್ಣನ ಪರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸು ವುದು, ಕುಲಜರಾದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, ಶಲ್ಯರಿಗೆ ಅವಮಾನಕರವಾಗಿದೆ. ಆಗ "ನಿಜದೊಳೆ ಭೂಪರೆಂಬರವಿವೇಕಿಗಳ್" ಎಂದು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ, "ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ", "ತೊಳ್ತಿನ ಮೊಲೆವಾಲನುಂಡಗುಣಂ........ ನರೇಂದ್ರ ರೊಳ್" ಎಂದು ಶಲ್ಯ ಮಾಡುವ ನರೇಂದ್ರ ನಿಂದನೆ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ, ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸಹೋದರರು ವಿರೋಧಿ ಸಿದ ರೀತಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇಬ್ಬರು ರಾಜರು ನಡೆಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ ; ಕ್ರೂರವಾಗುತ್ತಿರುವ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ಪಾತಕಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಭರತನಲ್ಲಿ 'ಆಡಳಿತ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ 'ಆಳುವಿಕೆ'ಯನ್ನು, 'ಸೋದರ ಭಾವ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ 'ಆಳರಸ ವಿಭೇದ ಭಾವ'ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿ ಭಟಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೆದ್ದರೂ ಬಾಹುಬಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಯುದ್ಧ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ, ಮಿಕ್ಕ ತಮ್ಮಂದಿರು ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಯುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಮಿಕ್ಕವರ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಕಡಿಮೆ ಯೇನಲ್ಲ—ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂದರ್ಭದ ಮೌನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಂತೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆಗಾಗ ಸೇಡು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸು

ತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ರಾಜಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಮೌನ ದುಃಖಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾದರೂ ವ್ಯಾಸಭಾರತ, ಪಂಪ ಭಾರತಗಳ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿದ ಧ್ವನಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ತೊಡೆಮುರಿದ ಸಂದರ್ಭ, ದುಶ್ಯಾಸನನ ಮರಣ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಕಟೂಕ್ತಿಗಳು ಅವಳು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ಎನಿಸಿವೆ. "ನುಡಿವೊಡೆ ರಾಜಕಾರ್ಯ ನಯ ಮೆತ್ತ ಅಬಲಾಜನದೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯೆತ್ತ........ ನೋಡುವೊಡೊಂದಫಟಂ" ಎಂಬ ಈ ಅನಧಿಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತು ವನವಾಸ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ತಣ್ಣ ನೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತಾಪ್ರವೇಶ ಅಂದಿನ ಮಹಾಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದ್ರಿಯಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸೈನಿಕರ ಹೆಂಡಂದಿರಂಥ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸರದ ಜನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಅದು : 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಸುನಂದೆಯ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಚಂಡಶಾಸನ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರಸನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಅರಸಿಯರೂ ಸಿದ್ಧತೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಒಬ್ಬ ರಾಣಿ ಬಹುಶಃ ತರುಣ ವಯಸ್ಸಿನವಳು ತನ್ನ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಅಂತಃಪುರ ಪುರಂಧ್ರಿಯರೊಳಗೆ ತನ್ನ ಕುಚಕುಂಭದಂತಿರೆ ಉದ್ವೃತ್ತತೆಯಂ ಒಲ್ದು, ಒಲಿಸಿದ ಒಲವಿನೊಳ್ ಉನ್ಮತ್ತೆಯಾದ ಮಾನಿನಿ ಇಂತೆಂದಳ್"

> ನಗೆಗಂ ನಾಣ್ಚದೆ, ನಮ್ಮನೊಲ್ಲದೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀಗೊಲ್ದವಳ್ಸತ್ತೊಡಾ
> ಕೆಗೆ ತಾ ಪ್ರಾಣಮನಿತ್ತಪಂ ಗಡಾ ಅರಸಂ, ನೋಡಕ್ಕ ಮಾವಿಂಗೆ ಮು
> ಲ್ಲಿಗೆಗಳ್ಕೂಕ್ತರ್ೊಡೆ ಮಾವು ಕೂರ್ತುದು ವಸಂತಶ್ರೀಗೆನಿಪ್ಪಂತೆ ಲ
> ಜ್ಜೆಗೊಡಲ್ನಮ್ಮಳಿವೋಪದಿನ್ನುಳಿವಿದಕ್ಕೇಗೈವ ಮಚ್ಚೇಕ್ಷಣೇ

> ವ. ಆ ಮಾತಂ ಮಾರ್ಕೊಂಡು ಕುಲ ಸತಿಯುಂ ಶೀಲವತಿಯುಮೆನಿಸಿದ
> ವಿದಗ್ಧೆಯೊರ್ವಳಿಂತೆಂದಳ್.

"....ಅಧಿಪಂಗೇನಾದುದಾದಲ್ಲಿ ಮೆಯ್ನಿಳಲಂತಪ್ಪುದು ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ, ನಮ ಗಿನ್ನಾಮಾತದೇಕೆ?" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವರಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯದ

ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂಥ ದೇಶಿಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ : "ದುರಾತ್ಮಾ ಎನ್ನನೊದೆದ ನಿನ್ನ ಕಾಲ್ಗಳಂ ಜನ್ಮಾಂತರದೊಳಂ ನಾಯುಂ ನರಿಯುಮಾಗಿಯುಪ್ಪಡೊಂ ಕೊಂದು ಮಕ್ಕಳ್ವೆರಸಂ ತಿಂಬೆನಕ್ಕೆ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀಯರದು ಮುಕ್ತ ಬದುಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು : ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲ, ವೈಯಕ್ತಿಕ (Individual) ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ (Personal) ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ (Personal) ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷವು ಯುದ್ಧವೈರ, ಪೂರ್ವಭವ ವೈರರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ : ಹೀಗೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ಕವಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಾದುದರಿಂದ ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬರಹದ ಪಾಳಿತಯದೇ ಹೊರತು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಪಾತಳಿಯದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟ ಪಾತಳಿಯದಂತೂ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವರು ಸಾರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವರಿಗೆ ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಒಂದು 'ಆಶಯ' ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

— ಎಚ್. ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'. 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಬಹುದಾದಂತಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು, 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ; ಅಂದರೆ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದಾದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಗಳೆರಡೂ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವಂತೆ, ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಬಹಳ ಅಪರೂಪದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ವಚನಕಾರರ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಗಳು ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಆಗಿನ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು ; ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ; ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿದ್ದ, ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ;[1] ಸ್ಥಾವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ; ದುರಾಚಾರದ ಬೀಡುಗಳಾಗಿ ಪತನಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೈವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ; ಈ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ ಫಲವಾಗಿ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ;[2] ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ ರಾಜರನ್ನೂ

ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು ; ಅಂದರೆ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವೀರ ಶೈವ ಚಳುವಳಿ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಜೀವನವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವರ್ಗೀಕೃತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಿಗೂ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಸ್ಥಾನ, ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಕರ್ಮ ; ಇದೇ ಅಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ' ; ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳ ಜನ ಇದನ್ನು ಬದಲಾಗದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯೆಂದು, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಹಾಗೇ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಇದೇ ನಿರಪೇಕ್ಷ 'ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ'ಯೆಂದೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ, ಅವರು. ಈ 'ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ' ಸಾಪೇಕ್ಷ ವಾದದ್ದು ; ಇದು ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಇದು ಬದಲಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಆ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಯನ್ನೇ ಒಡೆಯಬೇಕು ; ಅದು ಜನಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯ :— ಎಂಬುದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಆಗಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳ ಒಳಗೇ, ಮಾಡಿ ತೋರಿ ಸಿತು. ನಿಸ್ಸಹಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೊಂದು ಚಹರೆ ಬಂತು ; ತೀವ್ರ ನಿರ್ಧಾರದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂತು.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಇಲ್ಲದವರು ಉಳ್ಳವರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವ, ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ, ವಿಷಮತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ (Social Form) ವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ; ಈ ಆಂದೋಲನ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಹೊಸ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ತ್ವ', ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ ಒಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು ಕೇವಲ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದರು. ಅಂಬಿ ಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾ ದೇವಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವೆ, ಗುಡ್ಡವ್ವೆ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ, ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೇ ಸಾಕು, ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಿಂದ, ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದವರೆಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು. ಇವರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಸಹಸ್ರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು ; ಕರ್ನಾಟಕದ ಆ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದ ಶರಣರು ಬಂದು ನೆರೆದಿರಬೇಕು ; ಇತಿಹಾಸದ ಆ ಅಪೂರ್ವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಕಾರಣರಾಗಿರಬೇಕು.

ಯಾವುದನ್ನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸುಲಭ : ಕೇವಲ ತಿರಸ್ಕಾರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದದ್ದು ; ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿ

ಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು, ತಾವು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ವಿಷಮತೆ ಗಳಿಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ವೀರಶೈವಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಫಲವಾಗಿ, ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದಂತಹವು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಧರ್ಮ (ಆಧ್ಯಾತ್ಮ), ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ, ಇಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ; ಆಗಲಂತೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂ ತ್ರಿಸುವಂತಹದಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಮತ್ತು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಅದರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಆ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವೀರಶೈವ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ' ವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ' ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆದರೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಹಾಗೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾಯಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ 'ಅನುಭಾವ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ವೀರಶೈವ ನೇತಾರ ರೆಲ್ಲರೂ, ಆಗ, ಅನುಭಾವಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗು ತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಅದೇ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಅನುಭಾವಿ' ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಂತಹವನು; ಅವನು ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ತೃಣೀಕರಿಸಬಲ್ಲನು; ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷ–ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಬೇಧಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; 3 ಉನ್ನತ ಜಾತಿ, ಕೀಳು ಜಾತಿ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; 4 ಅವನ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಆದದ್ದರಿಂದ, ಅವನು 'ಸಂಗ್ರಹ' ವಿರೋಧಿ; 'ದಾಸೋಹ' ಮತ್ತು 'ಕಾಯಕ'ಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಅಲ್ಲಿ; ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಅವನ ಲೌಕಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ವೀರಶೈವದ ಅಡಿಪಾಯವಾದದ್ದರಿಂದ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ–ಇವು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ,

ವೇದ–ಪುರಾಣ–ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ, ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು.5 ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆ, ಶಿವನ ನಿರಾಕಾರ ಸತ್ತ್ವ–ಅವರ ಆರಾಧನೆಯ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪೂಜಕನೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಪೂಜಕನಲ್ಲ.6 ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲಾ ಸಮಾನರು, ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. "ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದಲೇ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ"7 ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಬರಗೂರರ ಮಾತುಗಳು ವಿವೇಚನಾರ್ಹ. "ಧಾರ್ಮಿಕ ತಳಹದಿ"ಯಿಂದಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ವಿರೋಧಿಸಲು", ಆಗಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡೇ ಸಮಾಜ; ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನುಳಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಮಾಜವಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅನಂತರವೆ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದು. ಚಾರ್ವಾಕರು ಲೋಕಾಯತರು, ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎಂದೂ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಮಾಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಬಹುಶಃ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶಿವಶರಣರ 'ಧರ್ಮ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಸನಾತನಧರ್ಮ ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಶಿವಶರಣರ 'ಧರ್ಮ' ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಂದರೆ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆ'ಯನ್ನೆ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿ ಕಟ್ಟಲಾದ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿ, ಅವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗುಳ್ಳ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂಬಂಧ"ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಶಿವಶರಣರು. ಆದರೆ, 'ಧರ್ಮ' ಹೇಗೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದು, ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶಿವಶರಣರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಯಸುವುದು, ಸರಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಈಗ, ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಖಂಡಿತಾ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಈಗ ಏನಾಗಿದ್ದೇವೊ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದ್ದೆವು ಎಂಬುದು. ಇತಿಹಾಸ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

'ಭೂತ' 'ವರ್ತಮಾನ'ದ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆ. 'ವರ್ತಮಾನ'ವನ್ನರಿಯಲು, ಅದರ 'ಭೂತ'ವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅದು ಹೀಗಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ, ಅದು ಹಾಗಾದ್ದದರಿಂದ ಏನಾಯಿತು–ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೆಳಸಿತು. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು, ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಯತ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಆಂದೋಲನದ ಫಲ ವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ (World View) ಮುಂದೆ ಹಲವಾರು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹಲವಾರು ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ಮತ್ತೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿ ಒಳ ಬಂದವು. 'ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ' ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ; ಪಂಗಡ, ಉಪಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತ ಮಾನದ ಆಂದೋಲನದ ನಂತರ, ವೀರಶೈವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದಂತೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಆಗಿರು ವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅದು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಆದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬರೆದ ನನ್ನದೇ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ : "........ಈಗ ವೀರಶೈವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಆಗಿನ ವಚನಕಾರರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಮಾನವಧರ್ಮ, ಅವರ ಬಂಡಾಯ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಅವರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಆತ್ಮಗೌರವ–ಈ ವಿಚಾರ ಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ".[8]

ವಚನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು 'ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ವಚನ'ವನ್ನು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಬೆಳಕಿದ ತಂದ' ಶ್ರೀ ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಕಾರ್ಯವೂ ಒಂದು. ಅನಂತರ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವಚನವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು; ಈಗ ಬಸವ ಪೀಠದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಯೋಜನೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವೊ, ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು, ಮೊದಲು ಮೊದಲಿಗೆ, ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರನ್ನು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಚನ'ವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರೆಂದರೆ, ಎಚ್. ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ, ಎಂ. ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜಂ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಕಡೆ ನಾನೇ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತೇನೆ ; "ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶರಣರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆಯ್ಕೆಯು, ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಭಾಷೆ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನಗಳ (ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡ) ಕನ್ನಡ; ಅವರ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ.... ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ.—ಎರಡೂ ಸಾಧಿತವಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ತ್ವ (Social content)ದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ."9

ಪಂಪನ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ "ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸತ್ತ್ವಹೀನವಾಗಿ, ಚಂಪೂರೂಪ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸರಕ್ತ ಪ್ರದಾನವಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊದಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನರೂಪ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನರು ; ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಧಾರ್ಮಿಕ) ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು; ಜೊತೆಗೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು.... ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು; ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ಯಾಗಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ದಿಟವಾಯಿತು........ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನ

ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗಿಯೂ ಹೊಸರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು."10

ಹೀಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಹೌದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ಇವೆರಡರ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಸಂಬಂಧ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಯಿತು.

ವಿವಿಧ ಛಂದೋರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೂ, ಶಾಸ್ತ್ರರಚನೆಗೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನರೂಪವನ್ನು ವಚನಕಾರರು, ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡರು; ವ್ಯಂಗ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು; ಅಲ್ಲದೆ ಗುಹ್ಯಾತ್ ಗುಹ್ಯತರವಾದ ಅನುಭವ-ಅನುಭಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು; ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ವಚನಗಳು, ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿವೆ. ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, 'ವಚನ' ಅವರ ಅವಶ್ಯತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಕಾರವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ.

ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೂಕರಾಗಿದ್ದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನ, ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾ ವಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾ, ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು : ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟರು; ವೀರಶೈವದ ಮೂಲಭೂತ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನೆ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರೂ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಸುಬುಗಳಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ, ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಇದರಿಂದ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಚನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಗುರುತು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು, ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುವು. ತುರುಗಾಹಿ, ಅಂಬಿಗ, ನೆಯ್ಗೆಯವ, ಸೂಳೆ ಗಾರಿಕೆಯವಳು, ಸಂಬೋಳಿಯುವನು, ಬೆಸ್ತರವ-ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು; ವಚನ ರಚಿಸಿದರು. ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ, ಢೂಳಯ್ಯ, ಕಾಳವ್ವೆಯಂಥ ಅಂತ್ಯಜರು, ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಳಿದವರೊಂದಿಗೆ ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಬಂದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ವಚನರೂಪಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯ ವನ್ನು ತಂದರು. ಇಲ್ಲಿ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜಂ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸ

ಬೇಕು : ''. . . Vachana poets were the first to use the changing local sub-standard spoken dialects of their birthplaces in poetry, while Contemporary poets wrote in a highly stylized archaic language, preferring again Jangamas of language to the sthavaras . . . Such untrammelled speech in poetry has a fresh 'modern' ring to its imagery, rhythm, and idiom–a freedom that modern litarary writiters in Kannada have not yet quite won.''[11]

ಇದು, ವಚನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪ ವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣಂಗಳೆಂಬುವ ಕೊಟ್ಟಣವ
ಕುಟ್ಟುತ್ತ, ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿರೊ,
ಅವನ್ನು ಕುಟ್ಟಲೇಕೆ ? ಅತ್ತಿತ್ತ ಹರಿವ ಮನದ
ಶಿರವನರಿಯಬಲ್ಲಡೆ, ಬಟ್ಟಬಯಲು
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.

ಆದಿ ಪುರಾಣ ಅಸುರರಿಗೆ ಮಾರಿ,
ವೆ ದ ಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ,
ರಾಮ ಪುರಾಣ ರಕ್ಕಸಿಗೆ ಮಾರಿ,
ಭಾರತ ಪುರಾಣ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾರಿ,
ಇವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲು.

2. ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ಅಪ್ಪನು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ
ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಾದರೆ ಆನು ಬದುಕುವೆನು.
ಮತ್ತಾ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ
ಭಕ್ತಿಯ ಸದ್ಗುಣವ ನಾನರಿದೆನಯ್ಯ
ಕಷ್ಟಜಾತಿ ಜನ್ಮದಲಿ ಜನಿಸಿದೆ.
ಎನಗಿದು ವಿಧಿಯೇ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ.

ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗನು
ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು—
ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೊಲದಲಿ ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು :
ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ.

ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ.
ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳವನಿಕ್ಕುವೆ.
ತರ್ಕದ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವೆ.
ಆಗಮದ ಮೂಗ ಕೊಯಿವೆ.
ನೋಡಯ್ಯಾ ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ
ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ.

3. ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ?
ಒಡೆಯರ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ?
ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ ಅಂತ್ಯಜರು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಕೋಲ ?........

— ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ

4. ವಿಪ್ರಮೊದಲಾಗಿ ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ
ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಉಂಟೆ........

— ಬಸವಣ್ಣ

5. ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರ ದೈವ
ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲು ದೈವ, ಹಣಿಗೆ ದೈವ,
ಬಿಲ್ಲನಾರಿ ದೈವ – ಕಾಣಿರೋ ।
ಕೊಳಗ ದೈವ, ಗಿಣ್ಣಲು ದೈವ – ಕಾಣಿರೋ ।
ದೈವ ದೈವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲು ಇಂಬಿಲ್ಲ
ದೇವನೊಬ್ಬನೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ.

6. ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವ ಬಿಟ್ಟು
ಬೆಟ್ಟದಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಡಿಯಾಗಿ ಬೀಳುವ
ಲೊಟ್ಟೆ ಮೂಳನ ಕಂಡಡೆ
ಎಡಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಗೊಂಡು ಲಟ ಲಟನೆ ಹೊಡಿ ಎಂದಾತ
ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ।

7. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ : 1981, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಪು : 52.

8. ಎಚ್. ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ: 1974, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಮೈಸೂರು, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ. ಪು. ೪೫.

9. ಎಚ್. ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ. (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಸಂ : ಡಾ. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, 1977) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಟ್ಟುನೋಟ, ಪು : ೮೨೯.

10. ಅದೇ, ಪ್ರ : ೮೨೮.

11. A. K. Ramanujam : 1973. Speaking of Siva, England, Penguin Books. P : 46

ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು

— ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ

ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಧಾನ, ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ಗೌಣ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಿತವಾದರೆ, ಗೌಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನಮಾಡಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಂತಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಘಟನೆಯಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ವಿಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಭಾವಬೀರುವ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧಿಸುವ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ ; ''In an historical sense, no orthodoxy is pure and in India this particularly is true'' (-Glenn E. Yocum). ತೆಪ್ಪಗೆ ಕೂರದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಸ್ತರಣ ದಾಹದ ಸಂಚು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಹಾಗೂ ಸವಾಲಾಯಿತು. ಅಂಥ ವರ್ಗಗಳು ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸತತ ಹೋರಾಟವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆ.

ಪಂಥ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದ ಅನಂತರ 'ದೊರೆ, ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿ'—ಇವು ಕೂಡಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತ

ವಾಯಿತು. ಆದರ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ರಚಿತವಾದವು : "The Point to remember is that this class was a partner sharing the income of the Government and therefore, it did its best to perpectuate the hold of the ancient religious texts on the minds of the people"—ಎಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ಬಿ. ಸರ್ದಾರ್ ನುಡಿದಿರುವ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ದೊರೆ ನೇರವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರಂತ್ರವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಧರ್ಮರಕ್ಷಕ ದೊರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಗೂಢಚರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ : "Ascetics and monasteries no doubt posed a danger to the established authority; yet, if properly used, they could become powerful instruments of the state both to guarantee internal security and to further its expan-sionist ambitions. The Arthas'astra gives us clear examples of how religion and religious people could be and probably were callously used by the state for its own ends."— ಮತ್ತು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ದೊರೆಯ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯದೆ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ : "They were the backbone of a rural economy, and it was important to the state that they continue to function with in the Economy"—ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವರ್ಗದ ಕೇವಲ ಮುದುಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. (—Patrick Olivelle). ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಡುತ್ತಿದ್ದರು ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಮಾತು ಇತ್ತೀಚಿನದು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಟವಿದ್ದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ಬಂದಿತು. ಯಜ್ಞಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ಭಂಡಾರ ಖಾಲಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅವರ ವಿರೋಧ ಸಹಜ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಯಜ್ಞ, ಮತ್ತು

ಕರ್ಮವಿಧಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ "ಆತ್ಮವಾದ"ವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಯಜ್ಞಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮಯಜ್ಞ ತತ್ವಕ್ಕೇ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಯಜ್ಞ ಕರ್ಮವಿಧಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಾಸ್ತಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿತು. ಬುದ್ಧನಂತೆ "ನೈರಾತ್ಮ" ತತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತಾರೂ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯಜ್ಞ ವಿರೋಧವೇ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ, ಅನುತ್ಪಾದನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಯವಾಗುವ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದಿತು. 'ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವರ್ತಕ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ'–ಇವು ಕೂಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥ (ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರು) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾದರು. ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದು, ವೈದಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ವರ್ಗ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲಂತೂ ವೈದಿಕ ವರ್ಗ ಕೆರಳಿತು. ನಾಸ್ತಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಸ್ತಿಕರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟರು. ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಸಾರಿದರು : "They revolted against the invasion of rationalism which tried to shape divinity into abstract form" (Subrath Chandra Chakravarthi).

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕರ ತಿಕ್ಕಾಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿವಿಧ ಆಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ನಾಸ್ತಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಶೈವ ಪಂಥದ ನಯನಾರರು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಂಥದ ಆಳ್ವಾರರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತದ ಬೇರನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವು. ಆದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯಲು ಸಂಘಟಿತರಾದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಿಯರೇ ಪರಸ್ಪರ ಕಚ್ಚಾಡಿದರು. ಆಳ್ವಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಶೈವರ ಬದ್ಧ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆದ ಮತಮತಗಳ ನಡುವೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಜನ ಬೆಂಬಲ ಗಳಿಸಲು ತೀವ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಮತಮತಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಯ ಸಾಧನೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವೂ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಕವಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ

ದಲ್ಲಿಯೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿತು. ಧರ್ಮ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಅಂಕುಶವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅದರ ಪರವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರವೂ ರಾಜ ಕೀಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶಕ್ತಿಯಾಯಿತು.

ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮತಗಳ ಯಾವ ವಲಯಕ್ಕೂ ಬರದ ಅಥವಾ ಮತಾಂತರ ವಾಗದ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಟಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ವೈದಿಕರು ಇಂಥ ಗುಂಪನ್ನು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದರು, ಈ ವರ್ಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಾರರು, ಅಂದರೆ ದುಡಿಮೆಗಾರ ರಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಗದಿಂದಲೂ ಚಂಡಾಲರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಆಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಈ ತಟಸ್ಥ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದರು. ಇಂಥ ತಟಸ್ಥ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರು, ಅಭವ್ಯರು, ಭವಿಗಳು, ನರರು, ಹೀನಮಾನವರು, ಶಿಶ್ನೋದರ ಜೀವಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿರು ವುದು. ಇಂಥ ವರ್ಗ ಮತಾಂತರದಿಂದಲೊ, ಮೇಲು ವರ್ಗದವರಿಂದ ಕೊಲ್ಲ ಲ್ಪಟ್ಟೊ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ''The only doubting Thomases in Indian Tradition are demons not devotees, and the demons of course are all converted (if they are not destroyed) in the end''-Mass culture Language and Arts in India : (Ed) Mahadev L. Apte. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಚಂಡಾಲರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ತಟಸ್ಥ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅನಿಶ್ಚಿತ. ಬಾಹುಬಲ ವಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗ ದೊರೆಗಳಾಗಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಹೊಂದಿ, ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವ ಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದರು. ಆದರೆ ಈ ತಟಸ್ಥ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಿಂದೆಯು ಸತತ ಧಾಳಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳಿಂದ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆದರೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃ ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಈ ತಟಸ್ಥ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮೂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಆದರೆ–

"The life in the culture of Poor taken on Paradoxical meaning of life without Culture or at least without major elements previously understood as necessary aspects of culture."

– Charles A. Valentine

ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲವಾದ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಏಕಮುಖ ವ್ಯವಹಾರವಾಯಿತು. ದುಡಿಮೆಗೆ ಶೂದ್ರರು, ಫಲಕ್ಕೆ ಮೇಲು ವರ್ಗ ಹಕ್ಕುದಾರರಾದರು. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೇವೆ ನಿರ್ಬಂಧ ವಾಯಿತು. ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವೂ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತು. ಶ್ರಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬದುಕು ಎರವಾಯಿತು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರರ ಬದುಕು ಎರವಾಯಿತು. ಶೂದ್ರರ ಶ್ರಮದ ಫಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ (ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹದ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ ಫಲ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ದ್ದಾಯಿತು. ಇದು ಮುಂದಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಥವಾ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಬೀಜವಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ಆನುವಂಶಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆ ಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗ್ರತರಾದರು. ಇದು "ದುರ್ವಿಚಾರದಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಧನಕಾಗಿ ಎನ್ನೊಳಿಹ। ಪೂರ್ವ ಸಂಚಿತ ಮಂತ್ರ ತುಚ್ಚರಿಗೆ ಮಾರಿದವ" ಮತ್ತು "ಶೂದ್ರ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ" ತೊಡಗಿದ ವ್ರತಭಂಗಿಗಳ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ತತ್ವ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಬಂದಿತು. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗುಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಥಾಪಕತ್ವ ಹೊಂದಿತು. ಶೂದ್ರವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಕೈತಪ್ಪುವ ಭಯದಿಂದ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚವರ್ಗ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ ಹೇರಿದರು. ಇಂಥ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಶೂದ್ರಶಕ್ತಿ ಸಿಡಿಯಲು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ ಸೂಕ್ತ ವೇದಿಕೆ ಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿತು.

ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳಾದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸರ್ವಾಧಿ ಕಾರಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು.

ಅದು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಇದು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವ ಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸುಲಭವಾಗಿರದ ಶೂದ್ರರ ಆಶಾಕಿರಣವಾದರೆ, ಅಧೋಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಪ್ರಲೋಭನೆಯಾದುದು ಉಚ್ಚವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಲ್ಲಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶೂದ್ರೀಕರಣ ತಾಂತ್ರೀಕರಣ ಸಾಂಘಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನಡುಕ ಹುಟ್ಟಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಮತ್ತು ದೇಶ ರಕ್ಷಣೆಯ ಸೈನಿಕರಾದ ಶೂದ್ರರು ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ ಭೋಗ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಶೂದ್ರರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದದ್ದು ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಬಯಸದ ಸರಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆ ಶೂದ್ರರ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಾಧನೆಯಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಿ, ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬುಡ ಮೇಲಾಗುವ ಭಯ ಉಚ್ಚವರ್ಗವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿತು. ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಚಂಡಾಲ ಗುರುವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಕೊಡುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ ಕ್ರಾಂತಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿತು.

> ದ್ವಿಜೋಯೋ ದೀಕ್ಷಿತಃ ಪಶ್ಚಾದಂತ್ಯಜ, ಪೂರ್ವದೀಕ್ಷಿತಃ
> ದ್ವಿಜಃ ಕನಿಷ್ಠ ಸಜೇಷ್ಠ ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಣಯಃ ॥
>
> — ಕುಲಾರ್ಣವತಂತ್ರ.

ದ್ವಿಜನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜ ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ದ್ವಿಜ ಕನಿಷ್ಠ, ಅಂತ್ಯಜ ಜೇಷ್ಠ. ಮತ್ತು ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ :—

"A Candala Versed in the knowledge of the Kaulika doctrine (Tantra Sastra) excells a Brahman and a Brahman who is wanting in this below even a Candala" ಎಂದಿದೆ. ವೈದಿಕ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶೂದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುವಂತಾದುದು, ದೊರೆಗಳ ಮಾತಂತಿರಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಯಿತು. ತಂತ್ರದ 'ಗುರು, ಶಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ'— ಇವು ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಸೂತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅರ್ಹತೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಚಾಣಾಕ್ಷ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗೆ

ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರೀಕರಣ ಹೊಂದಿ, ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಿಸಿ ತಂತ್ರದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ತಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾದುದಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಸಾರವೇ ಸಾಕ್ಷಿ :—

ಉದಾಸೀನೊ ಹ್ಯುದಾಸೀನಾಮ್ ವನಸ್ಥೊ ವನವಾಸಿನಃ
ಯತೀನಾಂಚ ಯತಿಹಃ ಪ್ರೋಕ್ತೊ ಗೃಹಸ್ಥಾನಾಮ್ ಗುರುಗೃಹೀ
ವೈಷ್ಣವೆ ವೈಷ್ಣವೊಗ್ರಾಹ್ಯಃ ಶೈವೆ ಶೈವಸ್ತಥಾ ಪುನಃ
ಶಾಕ್ತಿಕೆ ತ್ರಿತ್ಯಾಮ್ ವಿದ್ಯಾದ್ದೀಕ್ಷಾ ಸ್ವಾಮಿ ನ ಸಮಸ್ಯಯಾಃ॥

(A Vaisnva or a S'aiva should take initiation or Diksha from a Vaisnva or Saiva guru respectively, but one whether a Vaisnava, a S'aiva or a Sakta may initiate a Sakta discipline)

ಹೀಗೆ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮುಂತಾದ ಪಂಥಗಳು ಒಳನುಗ್ಗಿ ಶೂದ್ರರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ಥಗಿಕವಾಗಿ, ಸ್ಥಾಯಿ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ ಅಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿ, ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಧಕರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಂಥವಾಯಿತು. "The Tantra in fact, mark a dis.inct revolution in the fied of ancient religious history"

– Sudhakara Chattopadhyaya

ತಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ತಂತ್ರ ಸಾಧಕರು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಯವಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕರು ಗುಪ್ತ ಸಾಧಕರಾದರು. ತಂತ್ರದ ಪಂಚ'ಮ'ಕಾರ ಮತ್ತು ರಸಪ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ, ತಂತ್ರ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ತಾವು ತಾಂತ್ರಿಕರು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಅವೈದಿಕವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ 'ಕೀಳು ಜನರ ಸಾಧನೆ' ಎಂಬ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿ ಬಿದ್ದು ಅಪಪ್ರಚಾರವೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಇತಿಹಾಸ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ, ಸತತ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ, ಪಂಗಡಗಳು ಒಳಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು, ಆರೋಪ ಪ್ರತ್ಯಾರೋಪಗಳಿಂದ, ವಿವಿಧ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಶಕ್ತಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಶೂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವರು ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ— ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೇರಲು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ "ಭಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವ ಭಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ" ಎಂದದ್ದು, ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯಿತು.

ಭಕ್ತಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಸಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಶೂದ್ರ ಭಕ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಅಂದರೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಪಂಥೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ಭಗವಂತ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ'— ಇವು ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಅನುಶ್ರೇಣಿ, ಹಿಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವೂ ಮತ್ತು ಉದಾರವೂ ಆದಂತೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಯಜ್ಞ ಪಾಲಕ (ವಿಷ್ಣು) ಮತ್ತು ಯಜ್ಞ ಭಂಜಕ (ಶಿವ) ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥೀಯರಾದರು. ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಹಕ್ಕುದಾರರು ಎಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಹಠದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದು, ಶೂದ್ರರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ಬಗ್ಗು ಬಡಿವ ಶತಮಾನಗಳ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ, ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ದುರ್ಬಲರಾದುದಲ್ಲದೆ, ಸಮಗ್ರ ವರ್ಗವನ್ನು ಅನುಕರಣಶೀಲರನ್ನಾಗಿಸಿ ದುರಂತದತ್ತ ನಡೆಸಿದರು. ಅಂಥ ದುರಂತವನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಕರೆದು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು.

ವೈದಿಕರು ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವೀರ್ಯವತ್ತಾಗುತ್ತಾ, ಮಿಕ್ಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರೊ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ವೈದಿಕ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಚಳುವಳಿಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಆಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಸೃಜನ ಶೀಲರಾಗುವ ಸಾಹಸ ಅವರದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಶೂದ್ರರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಆಟ ನಡೆಯದೆ, ವೈದಿಕರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಬಂದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದರೇ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರತ್ವ ಹೆಚ್ಚಿತು, ಬರವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಕಡೆ ಸಾಗಿತು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಅದರ ಗುಣದೋಷಗಳಿಗೂ, ಇತಿಮಿಂತಿಗಳಿಗೂ ಗಡಿಯಾಯಿತಂ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವೂ ಒಂದು ಮತ್ಸ್ಯ ನ್ಯಾಯದ ಸಾಗರವಾಯಿತು.

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ಒಂದೇ ವರ್ಗ ಇತ್ತು. ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯದ ಪಂಥೀಯರು ಕೂಡಿದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಟ ಹೆಚ್ಚಿತು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದರೆ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಿತು. ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಮೂಲಸೂತ್ರವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಧನೆ ಗೌಣವಾಗಿ, ದ್ವೇಷ ಅಧಿಕವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪಂಥದ ಸಂತರ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ :

1. ಲಕ್ಷಕ್ಕೊಬ್ಬ ಭಕ್ತ, ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಶರಣ.
2. ಹೇಳಬಾರದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತು ಬಹಳ ಗೂಢ
   ತಿಳಿದ ಮಹಿಮ ಸೀಪ್ವಾ ಲಕ್ಷ ಕೋಟಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೌಢ.

— ಮಹೀಪತಿರಾಯರು

ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಡ್ಡಹಾದಿಗರು ಹೆಚ್ಚಿದರು, ಅವರನ್ನೇ ಆಯಾಮತಗಳು ಡಾಂಭಿಕರು, ಅನಾಚಾರಿಗಳು, ವ್ರತಭಂಗಿಗಳು–ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆದದ್ದು. ಇಂಥ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನಾಚಾರಿ ವರ್ಗವೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದುದು ಮತ್ತು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮತಾಂತರಿಸಿ ಪಂಥಗಳ ಬಲ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ

ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಬರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಚಿದುದು. ಇದರಿಂದ ಪಂಥ ಪಂಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ತೊಡಗಿದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಟಸ್ಥರಾದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದವು. ಹೀಗೆ ಶೋಷಿತರೇ ಶೋಷಕರಾಗುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೂತ್ರವೇ ಎಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನೂ ವಿಫಲಗೊಳಿಸಿತು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಶಕ್ತಿ–ಅಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಒಂದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ (Religious Literature), ಎರಡು, ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ (Devotional Literature). ಮೂರು, ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ (Mystic Literature). ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಎರಡು ಮೂರನೆಯವುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರರ ನಡುವಣ ಭೇದ ನೀರ ಮೇಲಿನ ಗೆರೆಯಂತೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಮುಂದುವರಿಸಿ "ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ (Devotional Literature) ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ (Mystic Literature) ಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವವನಿಗೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಲುವೂ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಾಧಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.... ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಧಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಅಗತ್ಯ ; ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅಂತರಂಗಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಷ್ಠೆ ಅಗತ್ಯ. ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದವು ಶತಕಗಳು, ಅಷ್ಟಕಗಳು, ವಚನಗಳು, ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು. ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ. ಪು. 49–52) ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಜನೆಯ ತತ್ತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ತತ್ತ್ವ ಸಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಭಜನೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ದೇವ ವಿದ್ಯೆ (Theology). ತತ್ತ್ವ ವಿದ್ಯೆ (Philosophy) ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆ (Metaphysics)–ಈ ಮೂರೂ

ಅಂಶಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ–ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧಕ ರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಎರಡನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಕವಿಗಳು ಯಾರು? ಸಾಧಕ ಕವಿಗಳು (ಸಂತ ಕವಿಗಳು) ಯಾರು ? ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವದಿಂದ ಭಾಷೆಯೋ ? ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅನುಭಾವವೊ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. (Socio-religious) ಶರ ಣರು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೇ ಸೋಪಾನವಾದಂತೆ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಸೋಪಾನ. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರು–ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಧಕರೇ ಆದರೂ, ವಚನಕಾರರು ಸ್ವಯಾನುಭವ ಸಾಧಕರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಭವ ಸಾಧಕರು.

ಹಿಂದಣ ಕಥೆಯ ಮುಂದೆ ಪೇಳುವ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ
ಮುಂದಣ ಕಥೆಯನಿಂದು ಹೇಳುವ ನಾಟಕವಲ್ಲ
ಬಂದ ಶಬ್ದವ ಸಂದಿಲ್ಲದುಸುರುವೆನೆಂಬ ಅಭ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲ
ಛಂದ ವಿಚ್ಛಂದಯೆಂಬ ಸಂದೇಹಿಯಲ್ಲ
ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸ್ವಯಮಾನುಭವದ ಪರಿಬೇರೆ
— ಆದಯ್ಯ

ಕವಿತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರೂ ಕಳವಳಿಸಿಪೋದರು ;
ವಿದ್ಯಾ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟರು
ತತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರೂ ಭಕ್ತಿಹೀನರಾದರು
ಲಿಂಗ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರೂ ಭೂ ಭಾರಕರಾದರು
ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣ ಜಂಗಮ ಸಾಧಕನಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಲಿಂಗವಾದನು
— ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ

ಕೈದ ಮಾಡಿದ ದಾರುಕ ಧೀರನಹನೆ ?
ಚಿತ್ರದ ಅಪ್ಪೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಿತ್ತಿಯಿಂದ
ಕವಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ
ಅನಿತ್ಯನಿತ್ಯವೆಂದು ಮಿಕ್ಕಾದವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕರ್ತುವಲ್ಲದೆ
ತತ್ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾಂಗಯೋಗ ತಾನಾಗಬೇಕು
ಆತುರ ವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ
— ನಗೆಮಾರಿ ತಂದೆ

ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮತ್ತು ವಚನ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದರೆ ನಿರಾಕಾರದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೀರ್ತನೆಕಾರರಾದರೊ 'ಸಗುಣ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು :-

ಕವನೋಕ್ತಿ ಮಳೆಗರೆದು ಹರಿದಾಸವರ್ಗಳಿಗೆ
ಅವಿರಳಾನಂದ ವಿತರ್ಥಿಸುವರ
ನವ ಭಕುತಿಯನು ಕಂಡು ಸವೆಯದಾನಂದಪುರ ಪ
ಥವನು ತೋರಿಸಿದಂಥ ಬಹುಕೃಪಾಕರನ
ಗೀತ ಠಾಯಿ ಸುಳಾದ್ಯುಗಾಭೋಗ ಪದಪದ್ಯ
ವ್ರಾತ ಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿ ವಿಟ್ಠಲನ
ಪ್ರೀತಿ ಪಡಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡು ನಲಿವ ವೈಷ್ಣವಾಗ,
ನಾಥ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟ ಕೃಷ್ಣಪ್ರಿಯನ

— ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು

ಪುರಂದರದಾಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯರಚನೆಗೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಧರ್ಮದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದೇವವಿದ್ಯೆಯಿಂದ (Theology) ಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯತ್ತ (Metaphysics) ಜಿಗಿದರೆ, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ (Philosophy) ದಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ದೇವ ವಿದ್ಯೆಯತ್ತ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಕಾವ್ಯ ವಿರೋಧಿಗಳಾದರೆ, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಕಾವ್ಯ ಸಾಧಕರು.

"ವಾಸುದೇವನ ಗುಣಗಳಾಸೆಯು ಕೇಳುತ
ಕ್ಲೇಶ ತಟ್ಟದೆ ಹರಿವು ಪಾಸನೆಯ ಮಾಳ್ಪಂಥ
ನಾನಾ ಪರಿ ಕವನಗಳು ಜ್ಞಾನಿ ಸಮ್ಮತ ರಚಿಸಿ

— ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣದಾಸರು

ವಚನಕಾರರ ಅನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಬರಹಗಾರರೂ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದರು. ಅಂಥವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು 'ಶಬುದ ವಿತ್ತುಗಳು' ಎಂದರು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಪ್ರೇರಣೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕರು ಮತ್ತು ಸಾಧಕರು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿನ ವಿಭಜನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಜಾನ್ ಬಿ. ಕಾರ್‌ಮನ್ನರ (Jhon B. Carman) ಮಾತು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ವಾಗಿದೆ :

"The multiple dialectic in Hindu bhakthi does not demonstrate its impure or hybrid character as a form of mysticism, since the features of that dialectic are so strikingly reminiscant of western mystical traditions. It might indeed be argued that mysticism is both internaally dialectical and culturally hybrid, and thac the poles in the dialectic are indirectly connected to an effort to fuse diverse emphases of different religious and cultural traditions"–(Mysticism and Religious Traditions Page 220) ಪ್ರಚಾರಕರು ಸಾಧಕರಾಗಿ, ಸಾಧಕರು ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಪಾಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂತಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ಹಂತ ಮುಟ್ಟುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದರು :

"All these mys.ical personalities intended and experienced, they had 'Knowldge by acquintance', what there Communities taught as 'Knowledge by description'. They had existential knowledge of what their co-religionists knew only through propositions. This existential knowledge more over is quite specific, even to confirming minutiae of theological doctrine".

– Steven T. Katz

ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಭಜನೆಗಳೂ ಅದ ರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಸಂತ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನೊ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೊ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೋ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿಸುವಾಗ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳು ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಿ ಉಂಟಾದವು. ಕನ್ನಡದ ಸಂತಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ' (Rituals) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ (Spiritual) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾನುಭವ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಸುಮಾರು ಆರು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅವಧಿಯ ಭಕ್ತಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಹು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೇನು ಭಾರತೀಯದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ದುರ್ಬಲರಾದರೂ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಅನೀರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾದ ವೀರಶೈವರು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದರು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳರ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವರು, ವೈದಿಕರು, ಚಾರ್ವಾಕರು ಮತ್ತಿತರ ಪಂಥಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಇಂಥ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಮತಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಿವಕುಲ, ವಿಷ್ಣುಕುಲ ಮತ್ತು ಜಿನಕುಲ ಮಿಗಿಲು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ವಾದವಿವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ, ಸಂತರು ಪವಾಡ ಮೆರೆದು ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ದಂಗು ಬಡಿಸಿ ಮತಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಪಂಥೀಯ ಭಕ್ತರು ಮುಷ್ಟಾ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಾಡಿ ರಕ್ತಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವರು ಮತ್ತು ವೀರ ವೈಷ್ಣವರ ಮುಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕುಗ್ಗಿದ ಜೈನರು ತಲೆ ಎತ್ತದಂತಾದರು. ಜೈನರ ಪ್ರಭಾವ ಕುಗ್ಗಿದರೂ, ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕುಂದು ಬರಲಿಲ್ಲ. 'ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ' ಜೈನರ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಗವಾದುದರಿಂದ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳಾದವು. ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜೈನರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರು. ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರ ವೈಷ್ಣವರು ಅರಮನೆಯ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಚ್ಚಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಮತ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸುವ ಹರಿಹರ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಭಕ್ತರೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವರೂ ಸಹ ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ನರರೂಪದಿಂದಲೊ ಅಥವಾ ನಿಜರೂಪದಿಂದಲೊ ಮುಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂಬೊ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮ
ಚ್ಚರಿಸುವ ಕುಮತದ ಕುಜನರ
ಭರದಿ ಬಂಧಿಸಿ ಬನ್ನಂ ಬಡಿದು ಶಿಕ್ಷಿಪೆನೆಂದು
ವರ ಪಾಶ ದಂಡಧಾರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಪ್ಪನ

— ವಾದಿರಾಜರು

ಅನಿತರೊಳಗೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ತೋರಿತು
ಮನುಜ ವೇಷವ ತಾಳಿ ಈಶ
ಕನಲಿ ಮಠವ ಪೊಕ್ಕು ಜೈನರ ಗುರುವಿನ
ಕೊನೆ ಮೂಗನರಿದು ನಿಂದಿರ್ದ

— ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತ 6–9

ಪುರದೊಳು ಶ್ರವಣರ ಹೊರಹಾಕಿ ಲಿಂಗವ
ಧರಿಸಿಕೊಂಡರು ಜೈನರೆಲ್ಲಾ

— ದೀಪದ ಕಲಿಯರ ಕಾವ್ಯ. 2–45

ದ್ವೇಷಿಯಾದವರಿಗೆ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿರುವ
ದಾಸನಾದವನಿಗೆ ಪೋಷಿಯಾಗಿರುವ
ದೋಷರಹಿತನೆನ್ನ ದೋಷ ಕೆಡಿಸು

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಅಹಿಂಸೆಯ ಗಡಿ ದಾಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅನ್ಯಮತೀಯರೆಲ್ಲಾ ಕುಮತೀಮರು. ಭಕ್ತರು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನೂ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಯ, ದ್ವೇಷದ ಕಾಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭೂಲೋಕವೇ ಶಿವಲೋಕವಾಯಿತು. 'ಭಕ್ತ ದೇಹಿಕ ದೇವ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಶರಣ ಶಿವನ, ದಾಸ ಹರಿಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪ. ('ದೋಷರಹಿತ ನರವೇಷದ ಧರಿಸಿದ ದಾಸಯ್ಯ ಬಂದ ಕಾಣೆ'—) ಭಕ್ತರ ಪರ ಭಗವಂತ, ಭಗವಂತನ ಪರ ಭಕ್ತರು ಅನ್ಯಮತೀಯರೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಭಕ್ತನೇ ಭಗವಂತನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ. ('ಬಾಣನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದುವನು') ಭಕ್ತನ ನೋವೆ ಭಗವಂತನ ನೋವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರ ಘರ್ಷಣೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹೃದಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ

'ಗೋವಿಂದ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ' ಮತ್ತು ಆಸಾದಿ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕೊಣಬಿ ಗೌಡರ' ಕತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಗೋವಿಂದನ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯ ಹರಿ ವಿಪ್ರವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಧನಧಾನ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ತುಂಬಿರುವ ಗೌಡ ಗೌಡ್ತಿಯರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥವಾಗಿ 'ಒಂದು ಪಡಿ ಅಕ್ಕಿ' ಯನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಭಿಕ್ಷೆ ಹಾಕದೆ ನಾಯಿಯನ್ನು ಛೂ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿ ಹೆದರಿ "ಇವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹತ್ತಿರದ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಎದ್ದು ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕಾಡಿನ ವಂರಗಿಡ ಕಲ್ಲುಗಳು ಬಂದು ಗೌಡ ಗೌಡ್ತಿಯರ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿ, ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗೌಡ ಭಿಕ್ಷೆ ಹಾಕದುದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಹರಿಯನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು ಎಂದು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿದರೂ ಹರಿಯು ಎದೆ ಕರಗುವುದಿಲ್ಲ :—

> 'ನೀನು ಅಂಜಿ ನೂತು ಗಂಜಿ ಕುಡಿಯೋ ಗೋವಿಂದ್ ಗೋವಿಂದಾ
> ನೀನು ರಾಟಿ ನೂತು ಕಾಟಿ ಕುಡಿಯೋ ಗೋವಿಂದ್ ಗೋವಿಂದಾ
> ನೀನು ರಸವ ಬೆಳೆದು ಕಸವಾತಿನ್ನೋ ಗೋವಿಂದ್ ಗೋವಿಂದಾ

ಎಂದು ಶಾಪ ಹಾಕಿ ಹರಿ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡದುದಕ್ಕೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊಣಬಿ ಗೌಡನ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ದಾಸಯ್ಯ ಬಂದು ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಂದು ತುತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ದಾಸಯ್ಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದ ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ "ಏನೋ ದಾಸ ಸಾವಿರ ವರುಷ ಕುಂತು ತಿನ್ನೋ ಸಗನಾಣ್ಯ ಇಟ್ಕಂಡು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಾಕೆ ಬಂದಿದ್ದೀಯೇನೊ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಾಕೆ" ಎಂದು ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ ದಾಸಯ್ಯನನ್ನು ಬಾರುಕೋಲಿನಿಂದ ಬಾರಿಸಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಿದ್ಲು. ಅತ್ಯಂತ ಕರ್ಕಂತ "ಲೇ ಬಜಾರಿ ಹೆಣ್ಣೇ. ಮಾರಿ ಕಣವಿಗೋಗಿ ಮಾರಿ ಕರ್ಕಂಡು ಬಂದು ದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಾಗೆ ನಿಮ್ಮ ಐಶ್ವರ್ಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಾಳು ಮಾಡದೇ ಇದ್ರೆ ನಾನು ದಾಸಯ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ" ಅಂದ. ಮುದ್ದವ್ವ "ಹೋಗು ಹೋಗೋ ಸಾಕು ನಾನು ತೊಟ್ಟಿರೊ ಕುಪ್ಪಸಕ್ಕೂ ಉಟ್ಟಿರೊ ಸೀರೆಗೂ ನಾನು ಇರೋ ರೂಪಿಗೂ ಮಾರಿ ಹಂಗೇ ಅವ್ಳಿ. ನನ್ನಂತ ಮಾರಿ ಅವಳ್ಯಾವಳು, ಕರಕಂಬಾ ಹೋಗೊ, ಕಂಡಿವ್ನಿ. ಮೂರು ಕಾಸಿಗೆ ಬಾಳೊ ದಾಸನ ಜಬರದಸ್ತ "ಅಂದಳು. ದಾಸಯ್ಯ ಗೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮಾರಿಯ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಗೌಡನ ಮೇಲೆ ಮಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ಗೌಡ ಮಾರಿಯನ್ನು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿದ :

> ದಾಸರ ಮಾತಾ ಕೇಳಿ ಮೋಸ ಮಾಡಲು ಬ್ಯಾಡ
> ಮೋಸಗಾತಿ ಕೇಳೆ ರಣ ಮಾರಿ। ನಾ ನಿನ್ನ
> ಮಾರೊಕ್ಕಲಾಗಿ ನಡೆದೇನೆ ॥

ಗೌಡ ಮಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣತೆಗಿ ಬೇಡ 'ಪಾನಕ ಬಂಡಿ ಹೊಡಿಸೇನು' ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಬೇಡಿದರೂ ಮಾರಿ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ :

> ಕೊಬ್ಬಿದ ಕೋಣನ ಮೇಲೆ ಗೊಬ್ಬರವ ಹೇರ್ಯಾನು
> ಕೊಬ್ಬು ಬಂತೇನೋ ಕೊಣಬೀಗ । ನಿನ ಬಾಗಿಲಿಗೆ
> ಕಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮುಳ್ಳಾ ಎಳಿಸೇನು ॥

ಎಂದ ಮಾರಿ ಗೌಡನ ಮನೆ ತೊಳೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಅಂತೂ ದಾಸಯ್ಯನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಗೌಡ ಕುಟುಂಬ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಅಹಂಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾನ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಡುವುದು ಮತ್ತು ನೀಡುವುದು–ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಪುಣ್ಯದ ಫಲ ಮತ್ತು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಅದು ಭಗವಂತನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮ ಸದ್ಗತಿ ಕಾಣಲು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಶ್ರೀಮಂತರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ತಾವೇ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಂತೆ ವರ್ತಿಸಿ, ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಸಿರಿಯ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ಕಾವಲುಗಾರರಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಪರವಾಗಿರುವುದು ಶ್ರೀಮಂತರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಕುಶವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ. ಪಾಪ ಮಾಡಿದವನೇ ಪುಣ್ಯ ಗಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿದವನು ಮತ್ತೆ ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಗತಿ ಹೊಂದಬೇಕು. ಅಂತೂ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಡವನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಲಿ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿ ಭಿಕ್ಷುಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಗಳಿಸಿದರೂ, ಸೂರೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಬಡವ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ, ಶ್ರೀಮಂತ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭೋಗ ಜೀವನವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಧರೆಗೆ' ಯಾಚನೆಯಿಂದ ಲಘುತರ ಮುಂಟೆ'–ಎಂದ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಮಾತು ಯಾವ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ದುಡಿವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯು ಕರ್ಮ ವಿರೋಧ ಅರಣ್ಯರೋದನವಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಶಾಪಶಕ್ತಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಎದೆನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಮರುಮಾತಾಡದೇ ಯಾಚಕನಿಗೆ ಸರ್ವ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟ ಸತ್ಯಸಾಧಕ

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಸ್ಮಶಾನ ಕಾದ. ಮೂರಡಿ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಬಲಿ ಪಾತಾಳ ಕಚ್ಚಿದ. ದಾನಿಗಳಿಗೆ ನೀತಿ ಇದ್ದಂತೆ ಯಾಚಕರಿಗೂ ನೀತಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸದ ಧರ್ಮ ಏಕಮುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶ್ರೀಮಂತ ಭಕ್ತಿಯ ಬಡವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕ ಯಾಚಕನಲ್ಲ–ಶ್ರೀಮಂತನೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಯಾಚಕ! ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ಭಿಕ್ಷೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯದ ಶ್ರಮ ದಾನಿಯದು. ಆದರ ಈಗಿನ ಅವನ ಜನ್ಮದ ಫಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕನದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕ ಡಾಂಭಿಕನಾದರೂ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಶೋಷಿಸಿದಂತೆ, ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ :

ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ಹೊಲೆಯರುತ್ತಮರು ಅವರ
ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬಾರೆಂದು ಮನೆಗೆ ಕರೆವರು
ಕನಕಾಂಬರವನು ಕೊಡುವರು, ಅವರು
ಬಿನ್ನಣದಲಿ ಬಹು ಉಪಚರಿಸುವರು
ಬಡವನ್ನ ಬಾರೆನ್ನರಯ್ಯ ಏನು
ನಡತೆಯಿದ್ದರು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲಯ್ಯ ಎ
ನ್ನೊಡೆಯ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ಕೇಳಯ್ಯ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಹುಸಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಡವರನ್ನು ಶೋಷಿಸಲು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಲೌಕಿಕದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಂತರ! ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ದ್ವಂದ್ವದ ಬದುಕು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಒಳತೋಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಿ ಬಿಡಲಿ–ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಒಳತೋಟಿಯ ವರ್ಣನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆ ಯಾಚನೆಗೆ ಧನಿಕರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಅಲೆಯುವುದು ಹೇಸಿಗೆ ತಂದು 'ಕೀಳರಿಮೆ'ಗೆ ತುತ್ತಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅನುವಂಶಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯರು ತಾವು ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ 'ಮೇಲರಿಮೆ'–ಈ ಎರಡರ ಒಳತೋಟಿಯ ಗರಗಸಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ವರ್ಗ ಕಾವ್ಯಾನುಭವದಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣ

ವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಚಾವಾದರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಎಂಥ ಗೊಂದಲದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು :

ಮನೆ ಮನೆದಪ್ಪದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ
ಬೇಡಿದಡೆ ಇಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡದಯ್ಯ
ಇಕ್ಕಿದಡೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ
ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಡೆ ನಾನೆತ್ತಿಕೊಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ
ಶುನಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಬಂತೆ ಮಾಡಾ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ–

— ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ

ಬಡತನವೆಂಬುದು ಕಡೆತನಕಿರಲಿ
ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಲಿ
ನಡುವೆ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಅಡವಿ ಸೇರಲಿ
ಗಿಡ ಗಂಟೆಯು ನೆರಳೂ ಸಿಗದಂತಾಗಲಿ

ಅಂಬಲಿ ನಮಗೆ ದೊರಕದಂತಾಗಲಿ
ನಂಬಿಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಲಿ
ಇಂಬು ಮುರಿದು ನನ್ನ ಮ್ಯಾಲೆ ಬೀಳಲಿ
ಡಂಬ ಸೂಳೆಮಗನಿವನೆಂದೆನ್ನಲಿ

-- ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ

ಅರ್ಥ ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷ । ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ
ವ್ಯರ್ಥದಿಂದಲಿ ನಿನ್ನ । ಬೇಡುವೆ ನೆನಬೇಡ
ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯು । ಗಾನ ರೂಪದಿ ಹಾಡಿ
ಎನ್ನಯ ಹೃದಯದಿ । ನಿನ್ನನ್ನು ನಿಲಿಸುವೆ

— ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡು

ಗ್ರಾಸವಾಸಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿನ್ನ
ಬೇಸರಿಸಿ ಬೇಡ ಬಂದುದಿಲ್ಲ
ವಾಸುದೇವನೆ ನಿನ್ನದಾಸರ ದಾಸರ
ದಾಸರ ದ್ಯಾಸವ ಕೊಡು ಸಾಕೆಂದು

....

ಸಾಲವಾಯಿತೆಂದು ಸಂಬಳ ಎನಗೆ
ಸಾಲದೆಂದು ಬೇಡ ಬಂದುದಿಲ್ಲ
ನಾಲಗೆಯಲಿ ನಿನ್ನ ನಾಮದುಚ್ಚರಣೆಯ
ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿದೆನಲ್ಲದೆ.

ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಧನ ಸಂಪತ್ತಿಗಿಂತ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಭಗವಂತನಿಂದ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ಇತ್ತ ಬಾ ಎಂಬವರಿಲ್ಲ ಇರವ ಕೇಳುವರಿಲ್ಲ
ಹತ್ತಿರ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಆದರಿಪರಿಲ್ಲ
ತತ್ತರ ಪಡುತಿಹೆ ತಾವರೆಲೆಯ ನೀರಂತೆ
ಪತ್ತುನೂರು ನಾಮವ ಪೊತ್ತು ಶ್ರೀಹರಿಯೆ

ಇಂದಿಗ ಶಯನವಿಲ್ಲ ನಿಂದರೆ ನೆರಳಿಲ್ಲ
ಒಂದೆ ಸುತ್ತಿಗೆ ತುಂಡು ಅರಿವೆಯಿಲ್ಲ
ಬೆಂದೊಡಲಿಗೆ ಒಬ್ಬರಯ್ಯೋ ಎಂಬುವರಿಲ್ಲ
ಬಿಂದು ಮಾತ್ರದ ಸುಖಕಾಣೆ ನಾ ಹರಿಯೆ–

— ಪುರಂದರ ದಾಸರು

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯ ಬಯಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವೈರುಧ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಗವಂತ ಸಾಧಕರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಇಂಥ ಕಷ್ಟ ಕೊಡುವನೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ದಿವ್ಯೌಷಧವಲ್ಲ.

ಒಪ್ಪತ್ತು ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡು
ಒಬ್ಬರಿಗೊಂದಿಷ್ಟು ನೀಡು
ಅಪ್ಪನಾದ ಅಚ್ಯುತನಪಾಡು
ಆನಂದದಿಂದ ಓಡಾಡು.

—ಪುರಂದರ ದಾಸರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ದಾನ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದರೆ, ಭಿಕ್ಷೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕದೆ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ದಂಡಿಸುವ ತೀವ್ರ ವಿರಕ್ತರದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ಗೌರವ ತರುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಲು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿಸುವುದೂ ವೃತ್ತಿ ಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವರ್ಣನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಯಿತು.

ನಾವು ಊಳಿಗರು ನಿನಗೆ ಬೇರೆಂಬವೇನೊ
ನೀ ಊಳಿಗನಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ ನಮ್ಮಿಂದ
ಜೀವರಿಗೆ ಫಲವನು ತಂದು ತಂದು ನೀವೆ
ದೇವ ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡಿ ಭಕ್ತನ್ನ ಪಾಲಿಸಿದೆ.

....
ನೋವಾಗುವೆ ನಿನ್ನ ಭಕ್ತರು ಧಣಿದರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕನ ಶಾಪ ಶಕ್ತಿಯು ಕೋಪ ತಾಪ ಅಡಗಿಸಲು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

"ರಾಮರುದ್ರ, ರೋಮಜ, ಪುಣ್ಯಶೀಲ, ಸೋಮಸಂವರ್ತಕ ಎಂಬ ಋಷಿಗಳು ಅರ್ಕಮುನಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಆಕೆಯ ಮನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋದರು. 'ಇವಳು ತಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು' ಎಂದು ನುಡಿದು, "ಈ ವನಿತೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಇವಳು ತಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು" ಎಂದರು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಆಕೆ ನೀವು ನುಡಿದ ನುಡಿ ನನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ವಿಷವಾಯಿತು. ನೀವು ಐವರೂ ಹಾವಿನ ರೂಪ ತಾಳಿ "ಎಂದು ಶಪಿಸಿದಳು" ಅದರಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಹಾವಿನ ರೂಪ ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಶಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು."

—ಏಕೋ ರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ
ಪೀಠಿಕೆಯಿಂದ. ಪು. 15.

ಮುನಿ ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಸುಟ್ಟು, ಅದೇ 'ಅಹಂ' ನಿಂದ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಮನೆ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದನು. ಪತಿಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಳು ತಡ ಮಾಡಿ ಹೊರಬಂದಾಗ ಮುನಿ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾಗಿ :—

ಅತಿ ಘೋರ ತಪವೆಮ್ಮದದನು ನೀನರಿಯದೆ
ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಮರುಳಾಗದಿರು
ಪತಿ ಶುಶ್ರೂಷೆಯ ಬಲ್ಮೆ ಫಲಿಸದಿಲ್ಲಿ
ಯತಿಧರ್ಮದಿರವಿದು ಬೇರೆ

ಎಂದು ಸೊಕ್ಕಿ ಗರ್ವದಿಂದ ನುಡಿದ ಮುನಿಗೆ ಪತಿವ್ರತೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ:—

ಬಳಲಿದೆ ಸಾಕಿನ್ನು ಬಡಿಸಿದನ್ನವನುಂಡು
ತಳುವದೆ ತಪವನಾಚರಿಸು
ಬಿಳುವಕ್ಕಿಯು ಬೀಳಗೆಡಹಿದ ಬಿಂಕವೀ
ಬಳಿಯಿರೊಳು ಬಣ್ಣವಡೆಯದು

ಮರುಳೆ ನೀನೀ ಮಾತ ಮರೆ ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೊಂ
ದಿರವ ನೀನರಿತವನಲ್ಲ
ಪರಮ ಪತಿವ್ರತೆಯರ ಬಗೆ ಬೇರಿದು
ಹರಿಹರಾದ್ಯರ ಹವಣಲ್ಲ—

—ಹದಿಬದೆಯಧರ್ಮ. ೨–೦೩.

ಎಂದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮಹಿಮೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಮುನಿಯ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾಚಕ ವೃತ್ತಿ ಕಷ್ಟ, ಯಾಚಿಸಿದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾಚಿಸುವುದೇ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾದಾಗ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಯಾಚಿಸುವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸಿದಾಗ ಧರ್ಮ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯೆ ಶೂದ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು

ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುಂದೆ ಬಂದಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ರೂಢಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮ ಮಾರ್ಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಯಾರೂ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಮಾನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪುಣ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಾಪವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ದೇವರ ವಡಬುಗಳು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೨೧ನೇ ವಡಬು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಕಡೆಗಣಿಸು ವಂಥದಲ್ಲ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ದಾನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದರ ದಾಖಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮ ತಾಳಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ನಿಲುವೇನು ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ :

"ಪೊಡವಿ ಅರಿಯುವಂತೆ ಕಡುಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ಪೊಡಮಟ್ಟು ವಡಲಕಿಚ್ಚಿಗೆ ತಿರು ಗುವ ಕುರುಡ ಕುಂಟಾ ಇವರಿಗೆ ಸಡಗರದಿ ಧರ್ಮವ ಮಾಡುವ ಕಡುಪಾಪಿಗಳೆ ನೀವು ಕೇಳಿರೋ, ಕುರುಡರಿಗೆ ದಯೆ ತೋರಿ ಧರ್ಮವ ಮಾಡಿದರೆ ನೀವು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕುರುಡರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಿರಿ, ಕುಂಟನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾಲಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಿರಿ, ಇಂಥವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಂದೇನು ನಿಮಗೆ ಮನದಿಂದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ತರೇ ಅಲ್ಲಾ. ತಮ್ಮ ಅಂಗ ಭಂಗವಾದುದನ್ನು ತಾವು ತಿದ್ದಲರಿಯದೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಪದ್ಮಶರಹನೆಂದು ಪದ್ಮಾಕ್ಷನೆಂದು ಪದ್ಮಧವ ನೆಂದು ತಿಳಿದು ಮಾಡಿದರೆ ಇವರು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಲರಿಯರು ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಚೆನ್ನವೀರಭದ್ರ".

ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಗುಣದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಬೇಡುವುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವಾಗು ತ್ತದೆ.

ಸತ್ತೆನಿಪ್ಪ ಭಿಕ್ಷೆಯುಂಡು ಚಿತ್ತೆನಿಸುವ ಜಲವನೀಂಟಿ
ತತ್ತ್ವವಿವರವೆಂಬ ದೇಶಗಳನು ಚರಿಸುತೆ
ಚಿತ್ತವೆಂಬ ಗುಹೆಯೊಳೊರಗಿ । ನಿತ್ಯ ಸುಖದ ನಿದ್ರೆ ಗೈದು
ಮತ್ತೆ ಭವದ ಪೂರ್ವವಳಿದು ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಿದ್ಧನೆನಿಪ ಗೃಹಿಯೆ

— ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ನಿನ್ನ ಸಗುಣದ ಸಿರಿಯುದಿಂತು ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ
ನಿನ್ನ ನಿರ್ಗುಣ ಸುಖವ ನೋಡೆ ಕೇವಲವು.
ಇನ್ನಿದೊಂದನೆ ಬೇಡೆನೆನಗೆ ನಿನ್ನಯ ಭಕ್ತಿ
ಯನ್ನೆ ಕರುಣಿಸು ಸಲಹು ಗುರುಸಿದ್ಧರೂಪಾ,

— ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣನಿಗೂ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾದದ್ದು. ಕಾಯಕದಿಂದರೇ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮವಾದರೂ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು. ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವುದು. ಬೇಡುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಆಸಿಯಾಗಲಿ ಕೃಷಿಯಾಗಲಿ ಯಾಚಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಸಿಯಾಗಲಿ
ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಹುಸಿಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು ಅದು ಅಸಮಾಕ್ಷನ ಬರವು
ಪಶುಪತಿಯ ಇರವು ಐಘಟ ದೂರ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ತಾನು ॥

ಕ್ರಮೇಣ ಶಿವಭಕ್ತ ಕೀಳುಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದು ಎಂಬ ಮಾತು ಮತ್ತೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. 'ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ–ಇವು ಕೂಡಿದ ವೀರ ಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೆ.ಣಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಕರಣವಾದದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

ವಾಣಿಜ್ಯಂ ಕೃಷಿ ಸೇವೆ ಯಾಚ್ಞೆ ಯೆನಿಪೀ ದುಷ್ಕರ್ಮಮಂ ಮಾಳ್ಪನೇ
ಜಾಣಂ ಶ್ರೀಶಿವ ಭಕ್ತನುದ್ಧತ ಸುದಾರಂ ಭಕ್ತಿ ಸತ್ಕರ್ಮ ನಿ
ರ್ವಾಣೈಕಾಶ್ರಿತ ನಾತ್ಮ ಪೋಷಣ ನಿಮಿತ್ತಂ ಮರ್ತ್ಯರಂ ತಕ್ಕಟಾ
ಮಾಣಾ ಮಾತದು ಬೇಡ ಭಕ್ತನ ಸಮಾನಾಢ್ಯಂ ಶಿವಾವಲ್ಲಭಾ ॥

— ಶ್ರೀ ಮಗ್ಗೆಮಾಯಿದೇವಃ ಶತಕತ್ರಯಂ

ಅಂತೂ ವೈಷ್ಣವನಾಗಲಿ, ಶೈವ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಆಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿಕ ಯಾರೇ ಆದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವವರು ಲೌಕಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ದುಷ್ಕರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದು ಮೂರ್ತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎರವಾದರು.

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ– ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ತೀವ್ರವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದವು. ಸತ್ಕರ್ಮಿಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವಿಗಳಾದರು, ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳು ಲೌಕಿಕ ಜೀವಿಗಳಾದರು. ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗ ಶ್ರಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದು ವೈದಿಕರ ಕೊಡಿಗೆಯಾದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗೂ ಹಬ್ಬಿತು, ಅನಂತರ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವಿಗಳೇ ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿ ಅನುಸರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾದರು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರಾದರೆ, ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು ಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರಾದರು. ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರು ತಾವು ಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮೂಡಿಸುವುದು ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಯಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರದೇ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿ ಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರೂ ಭಕ್ತರಾಗಿ (ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದರೂ) ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಶ್ರಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎರವಾದರು. ಅಂದರೆ ಪುರೋಹಿತ ರಹಿತ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಮೂರ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಷೇಧಮೀರಿ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂದಾದರು, ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಶೂದ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು— ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಗತಿ ಒದಗಿತು. ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದವರ ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಯಿತು. ಆಗ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಇಹ ಮತ್ತು ಪರಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರ ಚಾಲನೆಗೆ ಬಂದಿತು :— ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭ್ರಷ್ಟ ಬದುಕನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಎಂಬ ಹೊಸ ರೂಪದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಸಮಗ್ರ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು— ಅಂಥ ಗೊಂದಲವೇ ಉದಾರ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯ ತತ್ತ್ವವಾದುದು ;—

ಮನೆಗೆಲಸಗಳ ಮಾಡುತಲಿರ್ದು, ಸಂಕೇತ
ದಿನಿಯನ ನೆನಸುತಿರುವ ಪಾಣ್ಬೆಯಂತೆ
ತನುಧನ ವನಿತಾದಿ ಸಂಸಾರವನು ಹೊಂದಿ
ಮನದೊಳಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷವ ಬಿಡದಿಹನು.

— ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ಭಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಆವರವರ ಮತದ ಭಗವಂತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರದ್ದೇ ಅಂತಿಮ ಜಯ. ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಮಂತ್ರ. ಆಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಜಯದ ವರ್ಣನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ, ಮೂಲ ದೇವರ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ದೇವರುಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಗಂಡಾದರೆ ಬಂಟರನ್ನಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಸೂಳೆಯರನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಂದೂ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ–ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಕಂಡುರುತ್ತದೆ. ಆನ್ಯಮತೀಯರ ದೈವವನ್ನು ದೊಂಬಿದೈವ, ಹೀನದೈವ, ಜಂಗುಳಿದೈವ, ಬಿನುಗು ದೈವ, ನಾಡಾಡಿದೈವ, ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವ ಮುಂತಾದ ನಿಂದೆಯ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಕನ್ನು ಹೀನಗಳೆದು ಅವರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಂದೆಯ ಗುರಿ.

ಇತರ ದೈವರ ಗಂಡ ಗೋಪಾಲ ವಿಠಲ
ಕಚ್ಚಿನ ಗಡಿಗೆಮ್ಮ ಹುಚ್ಚು ಮೋರೆಯ ಮರಗಿ
ಗಚ್ಚಿನ ಪೋತರಾಜ ರಚ್ಚೆ ಕಟ್ಟೆಯ ಎಲ್ಲಿ
ಬಿಚ್ಚಾಳಿ ಪಲ್ಲಿ ಶಡವಿ ಬನಶಂಕರಿಯ
ಕಲ್ಪಿತ ದೇವತೆಗಳ ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲವಯ್ಯ

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ದಣಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಹ ಧನವ ಕೂಡಿಸುವುದು
ನೊಣ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿ
ಬಣಗು ದೈವಂಗಳ ಭಕ್ತಿಯಲರ್ಚಿಸುವುದೆ
ಹೆಣಕೆ ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥಿ.

— ಗೋಪಾಲ ದಾಸರು

ತಾಳಿಯ ಹರಿದು ಬಿಸಾಟೆ ಇಂಥ
ಕೀಳು ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ॥ಪ॥

ಒಡತಿಯೆಲ್ಲಮ್ಮನೆಂದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಕೆ ಹೊತ್ತು
ಸಿಡಿಯಾ ಊರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೋಲಾಡವೆ
ಕಡು ಕೋಪದಿಂದೆಮನವರು ಶಿಕ್ಷಿಸಲುನಿ
ನ್ನೊಡನೆ ಬಂದಾಗ ರಕ್ಷಿಸುವಳೆ ಮೂಳಿ
....

ಕರಿಮಣಿ ಕೇಶವಿಲ್ಲದ ಮುಂಡೆ ಕರೆತಂದು
ಸಿರಿ ಸಹದೇವಿಯೆಂದರ್ಚಿಸುವೆ
ಪಿರಿಯರ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲಿದು ಎಂದೆಂದು ನರಕ
ದೊಳುರುಳುವೆ ನಿಶ್ಚಯವೆಲೆ ಮೂಳಿ

....

ಹಿಂದಿ ನಾನಾಚಾರವೇನಾದರೇನಾಯಿತು
ಮುಂದಾದರು ಮುಕುತಿಪಥವ ಬಯಸಿ
ಕಣ್ದೆರೆದು ನೋಡದನ್ಯ ದೈವಗಳ ಪು
ರಂದರ ವಿಠಲನ ಭಜಿಸಲೆ ಮೂಳಿ.

— ಪುರಂದರ ದಾಸರು

ಕೆಳವರ್ಗದ ಅನ್ಯದೇವರ ನಿಂದೆಯನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಕ್ರಮೇಣ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಸುಧಾರಿತ ಮತದ ಸುಧಾರಣೆಯ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉಚ್ಚ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೆಳವರ್ಗೀಕರಣವಾದುದನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡಲು ಅನ್ಯದೇವರ ನಿಂದೆಯನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಕ ಮತಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಾಳಿ. ಉಚ್ಚ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ವರ್ಗ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಶೋಷಿಸಲು ಧರ್ಮವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರ ಗುಟ್ಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಪ್ಪಿತ ಜಾಡಿನ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ :

'ಇದೇ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಸದ್ಗುರು ಉಪದೇಶ'

— ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರು

ಅಂಥ ಗುರು ಮುಕ್ತಿದಾಯಕನೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ರಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ದುಡಿವ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯದನಿಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಕಿವುಡಾಯಿತು. ಅದರೂ ಅದರ ಸಂಕಟ ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಹಾದೀಲಿ ಹೋಗ್ವೋರೆ ಹಾಡೆಂದು ಕಾಡ್ಬೇಡಿ
ಹಾಡಲ್ಲ ನನ್ನ ಒಡಲುರಿ ದೇವರೆ
ಬೆವರಲ್ಲ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಕ್ತಿವರ್ಗ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸಿರಿಸಂಪತ್ತು ಬೇಡದೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯ ಬೇಡಿದರೆ, ಈ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಬೇಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ:—

ಅನ್ನೇಕಾರ ಅರಸು ನಿನ್ನ ಸಂಬಳ ಸಾಕು
ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಲ ಹಳೆ ಅಕ್ಕಿ ಅನ್ನ ಉಂಡು
ಚನ್ನಿಗ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಬಡವಾದ.

ಶ್ರಮವರ್ಗದ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳು ಸಿರಿಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಕರೆದು ದುಡಿಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂತೃಪ್ತವಾಗಿ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ದೊರೆತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿದರೆ, ದುಡಿಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿಸಿದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಭಕ್ತರು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ನುಣಿಚಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಭಕ್ತಿಯ ಬಡತನದ ಭಾಗ್ಯ ಪಡೆದು, ಲೌಕಿಕದ ಬಡತನದ ಅಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದಿದರು–ಆದರೂ ಅವರ ಸುಪ್ತ ನೋವು ಸಿಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಯಾತಕೆ ಮಳೆ ಹೋದವೋ ಶಿವ ಶಿವ
ಲೋಕ ತಲ್ಲಣಿಸುತಾವೋ
ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೆಂಕಿಯ ಮಳೆ ಸುರಿದು
ಉರಿಸಿಕೊಲ್ಲಲು ಬಾರದೆ

ಏನು ಮಾಡಿದೆಯೋ ಸ್ವಾಮಿ ಮರೆಮೋಸಾ
ಯಾಕೆ ತಂದ್ಯೋ ಇಂಥಾ ದಿವಸಾ
ಏನ ಮಾಡಿದ್ಯೋ ಸಾಂಬ ಶಿವನೆ ನಿನ್ನ
ಗುಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತೀSಸ

— ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, (ಸಂ. : ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ)

ತಮ್ಮ ಭ್ರಷ್ಟ ಬದುಕನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳ ಒಳತೋಟಿಯು
ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ
ಸಂಕುಚಿತಪಂಥೀಯರೆಲ್ಲಿ ? ಮಳೆ ಸುರಿಸದೆ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮೋಸಗೊಳಿಸುತ್ತಿ
ಯೆಂದು ದೇವರನ್ನೇ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯ ಮುಗ್ಧರ ವಿಶಾಲ
ಹೃದಯವೆಲ್ಲಿ ?

ಸೋಲುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ.
ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಏಕ ದೇವತೋಪಾಸನೆ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳ ನಿಂದೆ ಹಾಗು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಶಿವಭಕ್ತ ರಾಕ್ಷಸರ ಪರವಾಗಿ ಶಿವ, ದೇವತೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು
ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು
ಇಬ್ಬರೂ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ದ ಆರಾಧಕರು; ಆದರೆ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ತಾವೇ ಎಂದು ಶಿವ
ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಕಿತ್ತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮ
ಎಂದೂ, ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಶಿವ
ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದಂತೆ, ಭಕ್ತ
ರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನೇ,
ಜನರಿಗೆ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು, ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ
ಶಿವ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಗೌರವ ಪಡೆದರೆ, ಶಿವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಪರಿವಾರ
ದೇವತೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಖಂಡನ ಮತ್ತು ಮಂಡನಕ್ಕೇ ಹಲವು
ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಲಿಯ ಮಗ ಬಾಣಸುರನ ಮಗಳು ಉಷೆಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಮೊಮ್ಮಗ
ಅನಿರುದ್ಧ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಿರುದ್ಧನನ್ನು
ಬಾಣಾಸುರ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವನಿಗೆ
ತನ್ನ ಭಕ್ತ ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು
ಕೃಷ್ಣ ಇಬ್ಬರೂ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ
ಘೋರಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರ ವೀರಲಾಪವನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು :

ಈ ಬಾಣವ ನಿರ್ಜೈಸಿಕೊಂಬಾತನ
ಕಾಂಬೆ ನಂದೀಶ್ವರ ನುಡಿದು
ಲಾಘ ಪರೆಯ ಮುಂಚಿ ತೆಗೆದುಕೊಳೈಸುತಬ್ಬ
ಲಾಘವನನೆಚ್ಚು ಬೊಬ್ಬಿರಿದ.

ಶಿವನೀನಾದ ಕಾರಣದಿಂದೆ ಬಂದಾ
ಹವದೊಳು ಬೊಬ್ಬಿಕ್ಕಬಹುದು
ತವ ರಹಸ್ಯವ ಬಲ್ಲೆ ನಾನೆಂದಚ್ಯುತ
ಕವಲುಂಬೊಳೆಚ್ಚು ಬೊಬ್ಬಿರಿವ.

ಹರನೆಚ್ಚ ಬಾಣ ಬರ್ಪುದ ಕಂಡು ಶೀತ
ಜ್ವರ ಬಾಣವ ಕೃಷ್ಣ ಬಿಡಲು
ವರ ವೈಷ್ಣವ ಶೈವಾಸ್ತ್ರ ತದ್ಗಗನಾಂ
ತರದಲ್ಲಿ ಕಡಿದಾಡಿದವು

ಅನಂತರ ಕೃಷ್ಣ ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಕುರಿತು "ನಿನ್ನ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾತನಿಗೆ ಹೇಳಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊ" ಎಂದು ಚಕ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ಬಾಣಾಸುರನ 'ಒಂಬೈನೂರ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು' ತೋಳುಗಳನ್ನು ಚಕ್ರ ಕತ್ತರಿಸಿತು. ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣ ರಾಕ್ಷಸನ ಉಳಿದ ಎರಡು ತೋಳುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಚಕ್ರ ಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧನಾದಾಗ ಶಿವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಭಕ್ತನನ್ನು ಉಳಿಸಿವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ:

ಮಾನವ ರೂಪಿನೊಳುದಿಸಿದ ಪರಬೊಮ್ಮ
ನೀನೆಂದು ನೋಡಿ ಭಾವಿಸಿದೆ
ತಾನತಿ ಮಥನವ ಮಾಡಲುಜ್ಜುಗವೆತ್ತ
ದಾನವೇಶನ ಬಿಡು ನನಗೆ

ಶಿವನೇ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು 'ಪರಬೊಮ್ಮ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ಸಂಪ್ರೀತನಾಗಿ:

ನಿಮಗಿದು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಬಲಿಕುಮಾ
ರನ ಕೊಲ್ವನಲ್ಲೆಂದು ಕೃಷ್ಣ
ಅನಲಾಕ್ಷಗೆ ಪೇಳಲೀಶ ಸದ್ಭಕ್ತನ
ಘನ ಪೌರುಷವ ನೋಡಿದನು

ಶಿವನ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಾಣಾಸುರನನ್ನು ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೋರುತ್ತಿದ್ದ ರಕ್ತವನ್ನು ಮೈದಡವಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಬಾಣಾಸುರನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಪೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೇಶವನೆಡೆಗೆನ್ನಡೆಗಾವನೋರ್ವನು
ದ್ವೇಷ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿದಡೆ
ದೋಷ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಧೂರ್ಜಟಿ ದೈ
ತ್ಯೇಶಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದನು

ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕನಕದಾಸರ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ–ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು–ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿ, ಇಬ್ಬರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕನಕದಾಸರು ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ–ಶಿವನನ್ನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಮಾನವರೂಪಿನೊಳುದಿಸಿದ ಪರಬೊಮ್ಮ। ನೀನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಿವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಣಾಸುರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಮುಖಭಂಗವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕೈಮೇಲಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಅಂಥ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲ. ವೀರಭದ್ರ ನೃಪಾಲ ವಿರಚಿತ 'ವೀರಭದ್ರ ವಿಜಯಂ' ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ದಕ್ಷಯಜ್ಞದ ಕತೆ, ಶಿವ ಯಜ್ಞದ ಹಕ್ಕಿನ ಭಾಗಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಕತೆ. ಹರಿ ದೇವತೆಗಳ ಪರವಹಿಸಿ, ವೀರಭದ್ರನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಿ ವೈಷ್ಣವ ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ತಾಕದೆ ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ :—

ನೀನಾರ್ನಿನ್ನಯ್ಯನ ಪೆಸ
ರೇನಿದನೆನಗರಿ ಪೆಸಲ್ವೊದಳ್ದೊಪ್ಪುವ ಹಸಿ
ತಾನನದೆ ವೀರಭದ್ರಂ
ತಾನಂದುರೆ ಪೇಳ್ದನಿರದೆ ಮಧುಸೂನನೊಳ್.

ಜನಕಂ ಬೇರೆನಗೊರ್ವನುಂಟೆ ನಿನಗಂ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳ್ಗಂ ಮಹಾ
ಜನಕಂ ತಾನೆನಿಸಿರ್ಪುವಾರರಮಣನೇ ಮತ್ತಾತನಿಂತೆನ್ನಯಾ
ಘನನಾಮಂ ಸಲೆವೀರಭದ್ರನೆನಿಸಿಕುಂ ಕೇಳೆಂದೆನ್ನಲ್ಕೋಪದಿಂ
ಜಿನುಗುತ್ತಂ ದನುಜಾರಿಯಂದುಸಿರ್ದನಾ ವೀರೇಶನೊಳ್ಪೆರ್ಮೆಯಿಂ ॥

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಂದೆ ಶಿವನೇ ಎಂದದಕ್ಕೆ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾದ ಹರಿ :–

ಎನ್ನಂ ಪೆತ್ತವನೊರ್ವನುಂಟೆ ಜಗಮಂ ನಾಂ ಪೆತ್ತವಂ ನೋಳ್ಪೊಡಿ
ಯೆನ್ನೀಕುಕ್ಷಿಯೊಳಾಚತುರ್ದಜಗಂ ತಾನಿರ್ಪುದೆಲ್ಲಾಗಳುಂ
ನನ್ನೀ ನಾಭಿ ಸರೋಜದೊಳ್ಜನಿಸಿದಾತಂ ಬ್ರಹ್ಮನಂತಾತನಾ
ಚೆನ್ನಂ ತೋರ್ಪ ಲಲಾಟದೊಳ್ಜನಿಸಿದಂ ನಿಮ್ಮಯ್ಯನಂದೊಳ್ಪಿನಿಂ ॥

ಅದರಿಂದ ಸತ್ವಗುಣ ನನ್ನದು, ರಜೋಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನದು, ತಾಮಸ ಗುಣ ಶಿವ ನದು ಎಂದು ವೇದೋಕ್ತ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ವೀರಭದ್ರನು ಶಿವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಹರಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿ ಚಕ್ರ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ವಿಫಲನಾಗಿ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿ ದಕ್ಷನ ಯಜ್ಞವನ್ನೂ ಮತ್ತು ದಕ್ಷನನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ವೀರಭದ್ರ ದಕ್ಷನನ್ನು ಕೊಂದು, ಅವನ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ಕುರಿತಲೆ ಅಂಟಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಕರುಣಿಸು ಎಂದು ದಕ್ಷ ಬೇಡಲು ವೀರ ಭದ್ರನ ಉತ್ತರ :–

ಹರನಿಂದಕರೆಲ್ಲಂ ಮಿಗೆ
ನರದೇಹಂದೊಟ್ಟು ತೋರ್ಪ ಕುರಿಗಳೆನುತ್ತೀ
ಧರೆಯರಿಯಲ್ವೇಳ್ಕೆಂದಂ
ದಿರವೇಳ್ಕು ಕುರಿಮೊಗಂ ನಿನಗೆ ಕೇಳ್ದಕ್ಷಾ ॥

ದಕ್ಷಯಜ್ಞ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಭಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶಿವ ನನ್ನು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಸಾರಿ, ಶಿವ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತರ ಮುಂದೆ ಹರಿ ತಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ನಡೆ ಯುವುದಿಲ್ಲ–ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸೋಲು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತ ದಕ್ಷ ಶಿವನ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಎಂಥ ದ್ವೇಷ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಶಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ. ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ- ಆದರೂ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧ್ವಜವನ್ನೂ ಹಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಏಕೋ ರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಾಸ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ 'ಹರಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಸಾರಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೈಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದಾಗ, ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಕೈಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಸ ಹರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನೆದು ಹರಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಲು 'ನೀನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ದಕ್ಕೆ ಕರ ದಂಡವಾಯ್ತು' ಎನ್ನಲು ಹರಿ ಕಿವಿ ಮುಚ್ಚಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ :

ವ್ಯಾಸ ಕೇಳ್ಳೈ ನಾನು ಶಂಕರನ ಸತ್ಪುತ್ರ
ದಾಸ ನಾನುಂ ಈಶನೊಡೆಯು ನಾಂ ಹರ ಶಿಷ್ಯ
ನೇಸರಿನ ಮಗನ ಹಗೆ ವಲ್ಲಭಂ ನಾನು ವಧು ಶಿವನರಸು ಪ್ರಧಾನಂ
ಬಾಸುಗಿಯು ಜನ್ನಿವಾರಂ ಪತಿಯುನಾಂ ಪಶುಂ
ಮಾಸದ ಅರಿವಿನ ರುದ್ರನಾಣ್ಮ ಮತ್ಯರ ಹ್ಯದಯ
ವಾಸದೊಳ್ ಥಳಥಳಿಸಿ ಬೆಳಗೆ ಬೀರುತೆನ್ನ ಪಾಲಿಪ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು

ಎನ್ನ ರಸನೆಯೊಳ್ ಶಿವ ಮಂತ್ರನಲಿವುತ್ತಲಿದೆ
ಎನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾಗ್ರದೊಳು ಶಿವಲಿಂಗವಿದೆ
ಎನ್ನಾತ್ಮ ಮಧ್ಯದೊಳ್ ಶಿವಶಕ್ತಿಯೊಪ್ಪುತಿದೆ ಎನ್ನ ಪಣೆಯೊಳ್ ತ್ರಿಪುಂಡ್ರ
ಚನ್ನೆಸೆವ ಬೆಳ್ಪಳಗ ಬೀರುತಿವೆ ಮದ್ಗಳದೊ
ಳುನ್ನತ ಸುರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯಾಭರಣವಿವೆ ಶೈಲ
ಕನ್ನಿಕಾಧವನೆನ್ನೊಳತಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿರ್ಪ ನನ್ನಂ ನೋಡು ವ್ಯಾಸ

ತಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಹರಿಯೇ ತಾನು ಹರಭಕ್ತ ಎಂದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಸನ ಗತಿಯೇನು ? ವ್ಯಾಸ ವೃಷಭೇಂದ್ರನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಶಿವಭಕ್ತನಾದನು. ಇಂದಿಗೂ ವೀರಶೈವರು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿವ ನಂದೀ ಧ್ವಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸ ತೋಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಶಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಿ ಅಚ್ಚ ಶಿವಭಕ್ತ. ಶಿವ ಭಕ್ತರಾದ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಸುಮ್ಮ ನಿದ್ದಾರು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಾದ ದ್ವೈತಿಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು ಶಿವಭಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆಯೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಿಗಳು ಕಾಶಿಯ ಶಿವನೇ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತ ಎಂದರು:—

ಕಾಶಿಪಟ್ಟಣ ಶ್ರೀವಾಸುದೇವರು
ಭೂಮಿ ಹರಿದಾಸರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ
ಹರಿಯು ನಿಜದಾಸಗೆ ವಿಶ್ವನಾಥನೆಂಬೊ ಪೆಸರುಂಟು
ಹರಿದಾಸರ ಒಳಗೆ ಪರಮ ವೈಷ್ಣವ ನಾರೆ
ಕಿರಿಯ ಕೆಂಜೆಡೆಯ ಮುಕುಟನೆ
ಅಜನ ಸುತನಾ ಶಿವನು ಹರಿದಾಸಕಾಣೆ ಹುಸಿಯಲ್ಲ

— ವಾದಿರಾಜರು

'ಪರತತ್ತ್ವ'ಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತೀವ್ರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದಾಗಲೂ, ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಕಿತ್ತಾಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಪುರಾಣವನ್ನೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಿಗೂ ಚಿಂತೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಕಾರುಣ್ಯದ ಸುಲಭತೆಗೆ:—

ಪಿಂದೆ ನಾಯಟ್ಟೆ ಶಿವ
ಮಂದಿರದ ಬಾವಿಯೊಳು
ಮುಂದು ಗಾಣದೆ ಬಿಳ್ದು ಸಾಯುಲವುಮಾ
ಪಂದಿಗೆ ಗಣತ್ವವಿ
ತ್ತಿಂದು ಶೇಖರ ಕರುಣ
ದಂದವಂ ಲೈಂಗ ಪೌರಾಣೋಕ್ತಿಯುಂ ॥

—ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರೆ ೧–೬೦

ಹಂದಿ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ–ಶಿವನ ದೇವಾಲಯದ ಬಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಗಣ ಪದವಿ ಪಡೆಯಿತು. ಯಾವ ಮಹಾಪುರುಷನ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಹಂದಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದ್ದನೊ, ಅಂತೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಿತು. ವಿಷ್ಣು ಅನುಗ್ರಹದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣ. ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷನ ಭಕ್ತನನ್ನು ಯಮ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ತಂದೆ ಕೇಳಮ್ಮ ಬಿನ್ನಿಪದ ಲಾಲಿಸಿ ನೀವು
ಒಂದು ದಿನ ಹರಿಯೆಂಬ ಧ್ಯಾನವನರಿಯೆನು ನಾವು
ಬಂಡೆಳೆಯುಲಾತ್ಮಜನ ನಾರಗಾ ಎನಲು ಕುಂದಿತೆ ಇವನ ಪಾಪ

ಹಂದಿ ಕುರಿಗಳಿರ ನಿಮಗೆಷ್ಟು ಮಾತುಗಳ್ಯಾಕೆ
ನಿಂದಿರದೆ ಹೋಗ್ಯೆಂದು ನೂಕಿ ಯಮುನಾಳ್ಗಳನು
ತಂದೆಪವು ದಿವ್ಯ ಪುಷ್ಪಕವನೆಂದೆನುತ ಬಂದರ್ ವೈಕುಂಠಕೆ ॥

(ಹೆಳವನ ಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು ಪು.26)

ಅಜಮಿಳನು ವಿಪ್ರಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂತ್ಯಜಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಪಾತಕ ಸಾಯುವಾಗ ಮಗನ ಹೆಸರು 'ನಾರಗಾ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ, ಅದು ನಾರಾಯಣ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಿ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಸಾವನ್ನು ಗೆದ್ದು ವೈಕುಂಠಪುರ ಸೇರಿದನು. ಹೀಗೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪದವನ್ನು ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಂಥೀಯರು ಸೆರಳಗೊಳಿಸಿದರು. ಅನ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸೇವಕರನ್ನಾಗಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕತೆಗಳು. ಜೈನರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕುಗ್ಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮತಾಂತ ತರಿಸಿದವರ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅರ್ಹಂತರನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥ ಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು, ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಂಥೀಯರು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರಬಹುದೆಂದು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥ ಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರು ಅಥವಾ ಜನರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಆನು ಶ್ರೇಣಿಯ ಸೌಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಬಂದದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಬಡತನಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಡತನ ಒದಗದಂತೆ ಸದಾ ಜಾಗೃತರಾದರು. ದೊರೆ ಹಿಂದುವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಮನಾಗಲಿ–ಹೊಗಳಿಕೆಯಿಂದ, ಜನಸಾಮಾ ನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತ–ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯಿತು. ಅನ್ಯ ಮತೀಯ ದೊರೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಂತ ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೆಳಗಿನ ವೃತ್ತಿ ಹಿಂಸಯದಾಯಿತು.

ಪರರ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯಿದು ಹೋಯಿತೀ ಸಂಸಾರ
ಪರರ ಗುಣಗಳ ತುತಿಸಿ ಹೋಯಿತೀ ನಾಲಗೆ
ಪರರ ಹಾರಿ ಹೋಯಿತ್ತಿಂತ್ತೆನ್ನ ಮನ
ಪರಮ ಕಾರುಣಿಕನೆ ನಮೋ ರಂಗವಿಠಲಯ್ಯ ॥

— ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು

ಲೌಕಿಕದ ಆತ್ಮವಿಹೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಸ್ಥಿರ ರಾಜಕೀಯ ವಂಶಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇವರನ್ನೇ ದೊರೆಯನ್ನಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಿದರು.

ಧನವ ಒಳಗೆ ಧನವ ಹುಡುಕು
ಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಗುಣವ ಹುಡುಕು
ವಿನಯದೊಳಗೆ ವಿನಯ ಹುಡುಕು
ಧಣಿಗಳೊಳಗೆ ಧಣಿಯ ಹುಡುಕು.

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿ ಆತ್ಮ ವಿಹೀನವಾದದ್ದು. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗೆ ಸಹಿಸಲೇಬೇಕು. ಆಗ ದೇವರ ದೊರೆತನದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯತ್ವ ಹೊಂದಿ ಚಿರ ಸುಖ ಪಡೆದರು :

ನುಡಿ ನುಡಿಗಾನಂದ ಪುಷ್ಪ ರೋಮಾಂಚನ
ಮುಡುಪಿಯೊಳಗೆ ಇಟ್ಟ ಕೈ ಜೀತವು
ಕಡೆಯ ಸಂಬಳಕೆಲ್ಲ ಮುಕುತಿ ಸಾಧನವನ್ನು
ಕೊಡುವಂತೆ ತಿರುಗದ ಚೀಟಿ ಬರೆಸಿ ಕೊಟ್ಟ.

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿರ ಸುಖ ಕಾಣುವುದು ಲೌಕಿಕದ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ಯೋಧ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರಿಗೆ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ ಸುಲಭ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಕ್ತರನ್ನು ಪಡೆದು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಮತಗಳು ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದವು. ಭಕ್ತಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಇಂಥ ಮತೀಯ ಅಂಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನದು ಲೀಲೆಯಾದರೆ, ಭಕ್ತನದು ಭಗವಂತನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಂತಹ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ, ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳೇ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ : "Works of inferior quality of the local languages have had greater influence on the life and the literature of the people"

– Humayun Kabir
(Studies in Bengali Poetry)

ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿತವಾದುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ. ಭಕ್ತಿ ಗ್ರಂಥ ಪಠಣದ ಗುರಿಯೇ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಸಂಚಯನ

ಕ್ಕಾಗಿ, ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞಫಲ, ಕನ್ಯಾದಾನದ ಫಲ, ಭೂದಾನದ ಫಲ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಫಲ, ಗಂಗಾಸ್ನಾನದ ಫಲ, ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಒಳದನಿಗೆ ನಾಲಗೆ ಅಥವಾ ಲಿಪಿಕಾರ ಮಾತ್ರ. ಕೆಲವರು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಸರವಾದಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ನಿಚಿತ' ಪ್ರಯೋಜನ.

ವೀರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಯುಗ ಮುಗಿದರೂ, ಭಕ್ತಿ ವೀರರ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ–ಭಗವಂತ ಮತ್ತು ನರ ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಭಕ್ತವರ್ಗ ಅಸಾಧ್ಯಾವಾದದ್ದು. ಭಕ್ತವರ್ಗ ಸ್ವಮತೀಯರಿಗೆ ಸೇವಕರಾವರೆ, ಅನ್ಯಮತೀಯರಿಗೆ ಅರಿಭಯಂಕರರು, ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಆಜ್ಞಾ ಪರಿಪಾಲಕರು, ಶರಣಾಗತ ರಕ್ಷಕರು, ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದ ಪರೀಕ್ಷಕರು ಭಕ್ತವರ್ಗ ಆಳು ಒಡೆಯರ ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ಪರಿಣಿತರು. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ವೀರಯುಗದ ಕಥಾನಾಯಕರ ನಡವಳಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ–ಅದಕ್ಕೇ ವೀರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದ ನವರಸಗಳನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಂದು ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಅಂಶ ಬತ್ತಿ ಭಾವುಕ ಅಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತನ್ಮಯತೆ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತ, ಲೌಕಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ಮರೆವ, ವಾಸ್ತವದಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸಿದುದೇ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ಹೇಳಿದರೂ, ಅದರ ಮುಖ್ಯಗುರಿ ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಭಕ್ತಿಯೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಾದದ್ದೇ. ಮುಕ್ತಿಯೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಶುದ್ಧ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಪಾಲದಾಸರು "ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಣಿಸುವುದೆ ಫಲವು। ಏನು ಬೇಡಿದ್ದು ಒದಗುವುದೆ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲ" ಎಂದರು; ಯಾವ ವ್ರತದ ಫಲವೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬೇಡಿಕೆಯದೇ ಆಗಿದೆ :

ಬಡವರ ಮನೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದು
ಕೊಡವಾಗಿ ಕೂತಂಥ ಕತೆಯ
ದೃಢ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ್ಹೇಳಿ ಕೇಳಿದ ಜನರಿಗೆ
ಕೊಡುವಳು ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತು

— ಭೀಮವ್ವ

ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗದ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗಜೀವನ ಸನ್ಯಾಸ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುತ್ತದೆ, "What had happened in the Tamil Tradition is that the world renouncing goal of the aseetic has been redefined as equivalent to bhakthi."

– David Dean Shulman

ವಚನಕಾರರದ್ದು ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತಿಯಾದರೆ ಕೀರ್ತನಕಾರರದ್ದು ಸಗುಣ ಭಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯ ಧರ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು 'ಕರ್ಮಫಲವನ್ನೇ' ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒದಗಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ತೀವ್ರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಂಥಗಳ ಕವಿಗಳ ಗಮನಹರಿದಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳು ಇದರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡುದೇ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ದೇಸೀಯ ಕವಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿಸಿದರು. ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಕ್ತರನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದಿದ್ದರೂ, ಭಾವುಕ ಭಕ್ತರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುವುದೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ತೋಂಡಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸುಳಿವು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಬರಹವ ತಿಳಿಯ ಬೇಡೆನುತೆನ್ನ ಬಾಳದಿ
ಬರೆದ ನಾಲ್ಮೊಗವಧ ರಿಂದ

ಬರಹವವನರಿಯೆ ನಾ ಪದವಿಟ್ಟು ಕಡಿತದೊಳ್
ಬರೆದು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ.
— ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ 1–21

ಬರಹವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಡಿತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯದೆ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಯಾರಿಂದಲೋ ಲಿಖಿತಗೊಂಡಿರಬೇಕು. "ಕುರಿ ತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣಿತ ಮತಿಗಳ್" ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಕಾವ್ಯ ರಚಕರ ಸಾಹಸ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಏಕಾಗ್ರತೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಮೆಚ್ಚುವಂತದು. ಈ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಬೇಕು, ಅದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿ, ಆಯಾ ಪಂಥದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಇವು ಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿ. ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತು. ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಹೊಳೆದು ಸಾಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಹೃದಯ ರನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ

ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲವಾರ್ತೆಯು ಮನಸಿಗೆ
ಸಾಕಾರ ದೋರಿಸೆಲ್ಲವನು
ನೀ ಕರುಣದಿ ಪೇಳುವುದು ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಯೆ
ನೂಕುವೆ ನೊಸಲ ನಿನ್ನಡಿಗೆ
ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ 1–23

ಅಂದರೆ ದೇಸಿಯ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸರಳ ಮಾರ್ಗ ಇದರದ್ದು. ಕಾವ್ಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಹೊಳೆದುದನ್ನು ರಚಿಸುವು ದಾಗಲಿ, ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಾಗಲಿ–ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಡ್ಡಿ ಆಂತಕಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿ. ಅಂದರೆ ಕಲಿಯುದವರಿಗೂ ಕಾಮಧೇನು ಈ ಕಾವ್ಯ. ಕಾವ್ಯ ಸಹಜ ದಾಟಿ ಅನುಸರಿಸಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯುವನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಯಶಸ್ವಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂತೋಷ ಕೊಡುವ ಗುರಿ ಹೊಂದಿತು :—

ಭಕ್ತರಿಗಭಯ ಭಟರಿಗೆ ವೀರಾವೇಶ
ಮುಕ್ತಿಯು ಬೀಡತಿಗಳಿಗೆ
ಉಕ್ತಾಗಮವು ನಿಷ್ಠಿತಾಚಾರ ಜನರಿಗೆ
ವ್ಯಕ್ತ ಕೃತಿಯು ಕವಿಗಳಿಗೆ

— ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ ೧–೨೪

ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ತಲುಪಲು ಕಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಿವಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಗೀತದ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಹಾಡಿನ ಲಯ, ಇವು ಎರಡೂ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುವ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು. ಸಾಕಾರ ಎಂದರೆ ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳಕಳಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಸನಾತನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇಸೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಆಘಾತ ಉಂಟಾದಾಗ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಜಾಗ್ರುತಿ ತುರ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು.

ಆದಿ ಕಾವ್ಯದೊಳೈದನೆಯ ವೇದದೊಳು ಮ
ನ್ವಾದಿಕ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಳು
ಭೇದಿಸಿ ಪಿರಿಯರು ಪೇಳಿದುದನೆ ಕೃತಿ
ಗೈದಾನು ಕಿವಿಗೊಳಿಸಿದೆನು.

— ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ 1–51

ಕೇಳಿದರೇನಗೇನು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ
ಹೇಳಿದ್ದೆ ಕೇಳಿ ನಾಮೂಲ ತಿಳಿದು ಭವ
ಮೂಲಹರನ ಭಜಿಸುವೆನಲ್ಲ

— ರಾಮದಾಸರು

'ಕಣ್ಣಿನಲಿ ನೋಡು ಒಳಗಣ್ಣಿನಲಿ ನೋಡು' ಎಂಬುದು, ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದರೆ, 'ಕೇಳು ಒಳಕಿವಿಯೊಳು ಕೇಳು' ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಲ್ಲದ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಯಿತು.* ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿ ಕಿವಿಗೊಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ

* 'ಒಳಗಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೊ ನಾದದ ಬೇರ'– (ಕನಕದಾಸ)

ವಾಗತ್ತು. ವೈದಿಕರು ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಗೀತ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು.

ಕಿವಿಗೊಳಿಸುವ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಭಜನೆ ತುಂಬಾ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. "Music like all Arts. and like all fantasy, serves as spiritual anticipation of all ultimate telos of humanity- As such it designates the threshold at which aesthetics passer over into religion"

–Richard Wolin.

ರಾಜಕೀಯ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಕನ್ನಡೀಕರಣಕಾರರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಈಗಾಗಲೇ ವೀರಶೈವರ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಳುವಳಿಕಾರರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ವೈದಿಕ ವಿರೋಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ, ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಗಗಳ ಜೊತೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿ ಸೇರಿತು. ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಮತಾಂತರದ ಮುಂದೆ ನಿಸ್ಸಾಹಾಯಕರಾದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾದ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಮತ ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಸಮಾನರಾದ ಸೂಫಿಗಳು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಲೌಕಿಕದ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತೀಯರಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳ (ಸಂಪ್ರದಾಯ) ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಅಧಿಕ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಕನ್ನಡೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕಾವ್ಯದ ಸೆಲೆ ಬತ್ತಿ ಹೋಯಿತ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಭ್ರಷ್ಟವಾಯಿತು. ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸುಖದುಃಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ, ಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಡುವ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಅವರೂ ಒಳಗಾದರು. ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳು ಪುರಾಣವಲಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬೆಚ್ಚಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಿತು. ಜಾನಪದ ಭ್ರಷ್ಟ ಹೊಂದಲು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಧಾಟಿ (ಸಂಪ್ರದಾಯದ

ಮೌಲ್ಯ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ) ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆ ಭ್ರಷ್ಟವಾದರೆ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕು ಭ್ರಷ್ಟವಾಯಿತು. "the obvious and recurring Pattern that emerges from any historical birds eye view of the social rolə of music is that philosphers, theologicians, and statemen, from the past to the present, have used music in order to influence, educate, and direct the behaviour of the masses. Music was harnessed because its rythms appealed so directly and so deeply to the emotions, Musicians, though primarily interested in creating an Asthe-tic experience inevitably composed works which philosophers and leaders adapted to social and political ends"

–Ben Stoltzfus

ಉಚ್ಚ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈದಿಕ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು (ಸಂಗೀತ ಬೆರೆತ ಸಾಹಿತ್ಯ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತನೆಯ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಯಿತು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯ ತಯಾರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುರಿ ಹೊಂದಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ–ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಯಾರಿಗೂ ಹರಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ವಾದರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ತಾಳುವ ಅಪಾಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ ಯಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಂದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿ, ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿದರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರರ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ವರ್ಣ ವ್ಯವ ಸ್ಥೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಿರವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ನರಕವಿಗಳು, ಬಡ ಕವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸತ್ಕವಿಗಳ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ತಮಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು . ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ

ಕವಿಗಳ ಬದುಕು ಸಾಕಿದ ಗಿಳಿಮರಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆ ಏನಿದ್ದರೂ–ಪರಪುಟ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆ :

> ಗಿಳಿಯ ಮರಿಯನು ತಂದು ಪಂಜರ
> ದೊಳಗೆ ಪೋಷಿಸಿ ಕಲಿಸಿ ಮೃದು ನುಡಿ
> ಗಳನು ಲಾಲಿಸಿ ಕೇಳ್ವ ಪರಿಣತರಂತೆ ನೀನೆನಗೆ
> ತಿಳುಹು ಮತಿಯನು ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಗೆ
> ಯೊಳಗುವಂದದಿ ನಿನ್ನ ನಾಮಾ
> ವಳಿಯ ಪೊಗಳಿಕೆಯಿತ್ತು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ
>
> — ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ॥೨೦॥

ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣವನ್ನೊ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ವಚನಕಾರರನ್ನೊ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೂರ್ತದತ್ತ ಒಲವು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಾ ದರೊ ಅಮೂರ್ತದತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷೀಶ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿ ಪಾತ್ರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವೀರಶೈವರದ್ದಾದರೂ, ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಕಡೆ ಪಾತ್ರಗಳು ನಡೆಯುವಾಗ ಅಮೂರ್ತದತ್ತ ಚಿಂತನೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ವರ್ಣ–ಈ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದವನ್ನು ಪುರಾಣ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳು ವುದು ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳ ಗುರಿ. ಅವರದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂ ತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸುವರಾದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಕಾವ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಧನವಾದರೆ, ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಮಧ್ಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದಾಳಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ಆಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜನಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ, ಕನ್ನಡ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ವೈದಿ ಕರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಆತ್ಮಸಾಧನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸ ಬೇರೂರುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಸೋಪಾನ :

ಕಾಳಿಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲ ವಿಷಯಗ
ಳೇಳಿಗೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆಯ
ಹೂಳಲಿಕೆ ಹಿಂಸೆಯನು ಮಾಡುವ ಹೊಲಬುತಾನಲ್ಲ
ಕಾಳಿಗವು ಕರಣದಲಿ ಸುರತದ
ಕೀಲುಃ ಕುಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಯ
ದಾಳಿ ಗಗನದೊಳೆಂದು ಪೇಳುವುದೀ ಸುಬೋಧೆಯಲಿ ॥

— ಚಾಮರಸ

ಕರಣ ವಿಜಯದಿಂದೆ ಕಲಿತನ ಮುಂಟೆ.

—ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ಕಾಳಗದ ವಾರ್ತೆಯಂ ಸ್ಮರ
ಲೀಲೆಯ ಪದ್ಯಗಳ ನೋದುತಿರ್ದಪುದೆನ್ನೀ
ನಾಲಗೆಯ ಬೇರು ಸಹಿತಂ
ಕೀಳುವರಿಲ್ಲಾ ಪ್ರಸನ್ನ ಶಂಕರಲಿಂಗಾ ॥

—ಶಂಕರ ದೇವರ ಕಂದ.

ತನು ಮಂಡಲ ರಣಮಯವಾಯ್ತು
ಕರಣಂಗಳ ಹಿಂಡು ಕೆದರಿತ್ತು
ತನುಮಂಡಲದರಸು ಹಿಂದು ಮುಂದಾದ ಚಂಡಿಕ
ಚಂಡಿಕ ಪ್ರಚಂದತಮ ಕೋದಂಡ ಮಾರ್ತಾಂಡಮಯ
ಸ್ವಯಕುಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಗೆದ್ದ ಬಂಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ ದೊಲುಮೆಯಿಂದ

—ಸುಂಕದ ಬಂಕ್ಕಣ್ಣಗಳ ವಚನ

ಹಗೆ ನಿದ್ರೆಗೈವಲ್ಲಿ ಕೊಲುವ ಹರಿ ಬಂದು
ಮರೆದೊರಗಿದನೆ ಎಂದು ಎಬ್ಬಿಸಿ
ನಿನ್ನನಾ ಕೊಲಬಂದೆ ಎಂದೆನೆ
ಅರಿ ನೋಡಿ ಕೊಲ ಬಂದವನಲ್ಲಾ ಎಂದು ಎನ್ನನುಳುಹಿದೆ
ಎನಗೂ ನಿನಗೂ ಹಗೆಯಲ್ಲ, ಎನ್ನೆಡೆಗೆ ತಂದು ಹಾಕಿದವರ ಹಗೆ
ನಾನು ನೀನೂ ಕೂಡಿ ಹಗೆಯ ನರಸಿಕೊಂಬ
ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮನೊಡೆಯ ತನುಮನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

—ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮಣ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಂತೆ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ, ವೈದಿಕರ ಶತ್ರುಗಳು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳು ರಾಕ್ಷಸರು, ನಾಸ್ತಿಕರು, ಇಸ್ಲಾಮಿಯರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗ—ವೈದಿಕರಿಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಕ್ಷಸರು. ಅವತಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಕ್ಷಸರೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ. ವೈದಿಕಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇರುವ ಅವರ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಶತ್ರುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ವೈದಿಕರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯವೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವವರನ್ನು ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಯೋಗ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಿನ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಯೋಗ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಅತ್ಯಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ದುರ್ಬಲವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ತಮ್ಮ ವರ್ಗರಕ್ಷಣೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಲೋಕದ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೇ ವರ್ಣ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕರಾದ ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರನ್ನೇ ದೇವರಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಲವು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ರಾಮರ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬಾಹುಬಲದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಾಯಕರನ್ನು ಆಯ್ದು ತಮ್ಮ ವರ್ಗವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಜನರನ್ನೂ ಅವರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಶೂದ್ರರನ್ನೇ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೂ ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಒಡಿದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ಧರ್ಮ ರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ'ಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ, ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಒಬ್ಬನನ್ನು ದೇವರನ್ನಾಗಿ ವೈದಿಕರು ಪೂಜಾರ್ಹನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದನ್ನೇ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಭಾವಿ

ಸಿದರು. ಧರ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ವಿಷಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ–ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ. ಬಡವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಡತನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸ್ಥಾಯಿಸುಖ (ಮುಕ್ತಿ) ಪಡೆದೆವೆಂಬ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಹೊಂದಬೇಕು. ಅವೈದಿಕ ಮತಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೇ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಜಾತೀಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಶೂದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂತರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಗಿಂತ ಕೀಳು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಮಾನರೆಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸೋಲಿನಲ್ಲಿ ಗೆಲುವಿನ ಸುಖ ಕಂಡರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ನೇರವಾಗಿ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡಲು ಮುಂದಾದಾಗ, ಶೂದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರೋಹಿತರು ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುಂದೆ ಶೂದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಶೂದ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿತು. ಶೂದ್ರ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಅನುಕರಣವೇ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಶೂದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸಲು ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೀಳರಿಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಹಠಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುವ ಕಸನು ಕಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಸಮಾಜದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ದ್ವೈತ ಮತ ಅಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪಂಚಭೇದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು.

> ಸತ್ಯ ಜಗತ್ತಿದು ಪಂಚಭೇದವು । ನಿತ್ಯ ಗೋವಿಂದನ
> ಕೃತಿ ತಿಳಿದು ತಾರತಮ್ಯದಿ ಕೃಷ್ಣನಧಿಕ ಸಾರಿರೈ
> ಜೀವ ಈಶಗೆ ಭೇದ ಸರ್ವತ್ರ ಜೀವ ಜೀವಕೆ ಭೇದವು
> ಜೀವ ಜಡರೊಳು ಭೇದ ಜಡರೊಳು ಭೇದ ಜಡಪರಮಾತ್ಮಗೆ
>
> — ಪುರಂದರ ದಾಸರು

ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ವರ್ಗ ವಿದೇಶಿಯರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಮತ

ಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವೈರುಧ್ಯ ಭೇದತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಹರಿ 'ದಣಿಗಳ ದಣಿ' 'ಅರಸುಗಳ ಅರಸು' ಎಂದು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಹಾಡಿದ್ದು, ಲೌಕಿಕ ದಣಿಯನ್ನೂ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು.

ಕೃಷ್ಣರಾಯನರಮನೆಯ ಗಾಯಕರಾವು
ಭಟ್ಟರಾವು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾವು
ಉತ್ತಮಾಂಗನ್ನ ತೊತ್ತಿಗರಾವು
ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಪೊಗಳುವರಾವು

— ಪುರಂದರ ದಾಸರು

ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನಾಗಲಿ ಆಳು ಮತ್ತು ಅರಸು ಆಗಿ, ದೇಸೀಯ ಅಥವಾ ವಿದೇಶೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ, ಇಹಪರ ಸಾಧನೆ ಮಾಡು ವುದು ಬದುಕಿನ ಕಲಾತ್ಮಕ ತತ್ವವಾಯಿತು.

ಅರಸಾಗಿ ಗೋಪಾಲ ವಿಠಲ ಮೋಹ ಖಳರ ತರಿವ
ತನ್ನಾಳಾಗನೆ ಪಾರವ ಹಯನೇರಿ ಮೆರವ ॥

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ಅರಸು ಆಳಾಗುವುದು, ಅರಸನಿಗೆ ಆಳು ಹೆದರಿ ನಡೆಯುವುದು ಆಳು ನರರಿಗಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು–ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕದ ಅರಸು ದುಃಖಕ್ಕೂ, ಅರಸುಗಳ ಅರಸು ಅಂದರೆ ಭಗವಂತ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಆಡಳಿತ ತಪ್ಪಿ ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿನ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವುದು ಸಹಜ.

ಇಟ್ಹಾಂಗೆ ಇರುವೆನೋ ಹರಿಯೆ ಎನ್ನ ದೊರೆಯೆ
ಸೃಷ್ಟಿವಂದಿತ ಪಾದಪದುಮ ಹರಿಯೆ.

ಸಣ್ಣ ಶಾಲ್ಯೋದನ ಬೆಣ್ಣೆ ಕಾಸಿದ ತುಪ್ಪ
ಚಿನ್ನದ ಹರಿವಾಣದಲಿ ಭೋಜನ
ಘನ್ನ ಮಹಿಮ ನಿನ್ನ ಕರುಣ ತಪ್ಪಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಕ
ದನ್ನ ಕಾಣದೆ ಬಾಯ್ಬಿಡಿಸುವಿ ಹರಿಯೆ

....

ನರಯಾನದೊಳು ಕ್ಷಣ ನರವರನೆನಿಸುವಿ
ವರ ಛತ್ರ ಚಾಮರ ಹಾಕಿಸುವಿ
ಕರುಣಾನಿಧೇ ನಿನ್ನ ಕರುಣ ತಪ್ಪಿದ ವ್ಯಾಲೆ
ಚರಣ ರಕ್ಷೆಯು ಮೊರೆಯದೊ ಹರಿಯೆ ॥

— ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು

ಅರಸು ಆಳಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಆಳು ಅರಸನಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅರಿವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆಳಾಗಿ ದುಃಖ ಪಡುವಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೇ ಕಂಡನು. ಅದರಿಂದ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದನು. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಇಹಪರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಂದ್ವರಹಿತನಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು.

ಅರಸನ ಆಳೆಂದು ಬಾಳುವ ಮನುಜರ
ಸ್ಥಿರತರ ಭಾಗ್ಯ ನೀವೆಲ್ಲ ನೋಡಿರೊ
ಅರಸು ತಾನೆಂಬವಗೆ
ತರತರದಲಿ ಬಾಹಕ್ಲೇಶಗಳ ರಾಶಿ
ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಕ್ಕೆಂಬ
ಹರಿ ತಾನೆನ್ನಲು ಪೌಂಡ್ರಕ ದನುಜನ
ಶಿರವ ಚೆಂಡಾಡಿದನು
ನರಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನೆ ಕೊಲ್ಲದುಳಿಪನೆ

— ವಾದಿರಾಜರು

'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ತತ್ತ್ವ ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲರೂ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗುವ ಅರಸರಾಗುವ (ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ) ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿತು. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಸರಳವಾಯಿತು. ಶೂದ್ರರು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲದ ಶೂದ್ರರು, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತ ದೊರೆಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರೋಹಿತರು ಎಂದು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅತ್ತ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಇತ್ತ ಶೂದ್ರವರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗೆ ತೀವ್ರ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗಿತು. ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ದ್ವೈತರಿಗೆ ಭೇದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕರಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಸೇವೆ

ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಯಿತು ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ವಿದೇಶಿ ಧರ್ಮಗಳು 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ–ಪೈಗಂಬರ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತ–ಇಬ್ಬರೂ ದೇವರ ಆಜ್ಞಾಪಾಲಕರೇ ಹೊರತು ದೇವರುಗಳಲ್ಲ–ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು. ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಸಡ್ಡೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆ ಮತ್ತು ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಿಸಲು ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದರು. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೇವಲ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾದಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣೇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥೀಯ ಅವತಾರವನ್ನೇ ಆಸಡ್ಡೆಯಾಗಿ ಕಂಡರು. ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತ ಕೇವಲ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ ಹಲವು ಹಂತದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಮತ್ತು ವೈದಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ–ಭಾವಾದ್ವೈತ ಒಪ್ಪಿದರೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯಾದ್ವೈತ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೂದ್ರ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಭಾವಾದ್ವೈತ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಯಸಿದಾಗ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಶಿವ ನೇರವಾಗಿ ಚಂಡಾಲನಾಗಿ ಹುಟ್ಟದೇ, ಚಂಡಾಲ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಭಕ್ತರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ತಂತ್ರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟನಿಂದ ಪಾರಾಗಿಸುವ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೈನರ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ನಾಸ್ತಿಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ ಶಂಕರರ ತತ್ತ್ವ, ಶೂದ್ರರು ಇಸ್ಲಾಮೀಯರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತರ ಆಸ್ತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸವಾಲನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ದ್ವೈತ ಮತ ಅದ್ವೈತ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ಸಗುಣ ಪೂಜೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು. ಶಂಕರರ ನಿರಾಕಾರತತ್ತ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿತ್ತು. ವೈದಿಕರ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವೇ ವೈದಿಕ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು, ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅವರ ಜೊತೆ ಸೇರಿಯೇ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಧಾನವೇ ಸರಿ.

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಗಂಡನೊಲ್ಲೆನೆ ಅವನ
ಮಾಯಾರಾಣಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡೆಲಾರನಕ್ಕ

ಹೆಗಲ ಹಸಿಬೆಯೊಳಗಿಟ್ಟು ಮಡಿಯನುಟ್ಟು
ಗಗನದಿಂದಿಳಿಪ ಗಂಗೆಯ ತೆರದಿ
ಅಗೆಯ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಸರ್ವಾಂಗಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸಿ ಎ
ನಗೆ ಮೈಯ ತೊಳೆಯಲೀಸನೆ ಭ್ರಷ್ಟ ಖೋಡಿ

ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲಿ ಸಾಲಗ್ರಾಮ ಶಿಲೆಯ ಸಂ
ಪುಷ್ಟದೊಳಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸು ಎಂದರೆ
ಭ್ರಷ್ಟರು ಕೊಂಬವ ಮದ್ಯಪಾನವ ಮಾಡಿ
ಜೆಟ್ಟಿ ದೇವಿಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡೆಂಬೋನಕ್ಕ

ಎಳೆ ತುಳಸಿ ಗಂಗೆ ಆಗ್ರೋದಕ ನಿ
ರ್ಮಲವಾಗಿ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡೆಂದರೆ
ಬಿಳಿ ನೀರ ಕುಡಿದು ಬತ್ತಲೆ ಬೇವು ಉಟ್ಟು
ಹುಳಿ ಮೂಲಂಗೀರುಳ್ಳಿ ತಿಂಬುವನೆ ಖೋಡಿ

ಹರಿದಿನದುಪವಾಸ ಇರುಳಲಿ ಜಾಗರ
ವರ ಭಕುತಿಯಲಿ ಆಚರಿಸೆಂದರೆ
ಹುರುಳಿ ಗುಗ್ಗರಿ ಮುಕ್ಕಿ ಮೇಲೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕುಡಿದು
ಹಿರಿಯ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯಂತೆ ನಿದ್ರಿಪ ಖೋಡಿ

ಸೃಷ್ಟಿಗಧಿಕನಾದ ವರದ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ
ವಿಠ್ಠಲನ ಭಜನೆ ಮಾಡೆಂದರೆ
ಮುಷ್ಟಿ ಭಂಗಿಯ ತಿಂದು ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿ
ಇಷ್ಟ ಸಲ್ಲಿಸುತೇನೆಂದೆಳೆಯುವ ಖೋಡಿ

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದ, ಆಚಾರ್ಯರಹಿತರಾದ, ಪ್ರಾಕೃತ ಆಚಾರವಿಚಾರದ ಶೂದ್ರರು ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆ ಇದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಆಚಾರದ ಶೂದ್ರರು, ಅಪ್ರಾಕೃತ ಶಿಷ್ಟ ಆಚಾರದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸಮ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತದ ಆಚಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸದೆಯೆ ಬಿಟ್ಟಾರಯೆ. ವೈದಿಕರ ಮಾತಿರಲಿ ಅವರ

ಜೊತೆ ವೀರಶೈವರೂ ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಒಪ್ಪದೆ ವೈದಿಕರೊಂದಿಗೇ ಸೇರಿ ಕ್ರಿಯಾದ್ವೈತ ವಿರೋಧಿಸಿ ಭಾವಾದ್ವೈತ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿದರು :

ಮಾಯಾ ಮತವೊಳಿತಲ್ಲ ನಿನಗೆ
ನಾಯಿ ಜನ್ಮವು ಬಾರದೆ ಬಿಡದಲ್ಲ

....

ಭೇದವಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿದು ನೀ
ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಲೊಲ್ಲೆ ಯಾಕೊ
ಸಾಧಿಸಿ ನೋಡಲು ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟು
ಬದುಕು(ಂ)ಟಾದರು ಉ(ಸು)ರಲೆನ್ಯಾಕೊ

ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿರಲು ನೀನು
ರೊಕ್ಕವಿಕ್ಕಿ ಮದುವೆ ಆಗುದ್ಯಾಕೆ
ಚಿಕ್ಕ ತಂಗಿ ತಾಯಿ ಮೊದಲು ನಿನ್ನ
ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಒಂದಲ್ಲವೇನೋ

— ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು

ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವೂ ಎಡವಬಲ್ಲದು. ಮತ್ತು ವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಇಳಿಯಬಲ್ಲದು.

ಬಳಸದಿರದ್ವೈತವನು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿ
ನ್ನೊಳಗೇಕೋ ಭಾವನೆಯೊಡಗೂಡಿ
ತಿಳಿದು ಸಮಯ ನಿಷ್ಠೆಗಲಿ ವೇದವಿಧ ಭಕ್ತಿ
ಗಳನಗಲದಿರೆದುಸುರುವ

— ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು

ಹರಿ ಹರ ಮತ್ತು ರಾಘವಾಂಕರಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಭಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಶಿವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವನೇ ಹೊರತು, ನಿಜವಾಗಿ ಆಯಾ ಜಾತಿಯವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ– ಕೀಳು ಜಾತಿಯವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಗವಂತರ ಅಪಾಕೃತ ಗುಣಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನ ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ವೇಷ ಭಕ್ತರನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ಮೋಸ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗ ಬಳಸಿತು. ವೈದಿಕರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿನ

ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ, ವೀರಶೈವರು ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ವೇಷದ ತಂತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಹಂಬಲದ ಗುಟ್ಟು ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಶೂದ್ರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕರ್ಮದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಫಲತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು, ವೈದಿಕರ ಸಾಧನೀಯ ಉಪಾಯಂಗಳನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಾರಿ ಶೂದ್ರರ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಶೂದ್ರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಬರಡಾಯಿತು. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕರ್ಮ ವಿಧಿಯ ಖಂಡನೆಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದು, ಶೂದ್ರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಯಿತು.

ಆವ ಕರ್ಮಗಳಿನ್ನು ಆವ ಧರ್ಮಗಳಿನ್ನು
ಆವ ತೀರ್ಥ ಯಾತ್ರೆಯು ಆವಾವ ವ್ರತಂಗಳು
ಆವಾವ ಸಜ್ಜನರು ಸಹ ವಾಸಂಗಳು ಎಲ್ಲ
ಆವಾವ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೇವತಾರ್ಚನೆಗಳೆಲ್ಲ
ದೇವ ನಿನ್ನ ಒಲಿಸುವ ಉಪಾಯಂಗಳು
ಆವಾವ ಪರಿ ಸಾಧನಂಗಳು ಎನ್ನು
ಈವಿಧಾನ ಸಾಧನಗಳಿನ್ನು
ತಾ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಸಾಧನವ ಪೋಗಲಾಡಿಸಿ ತೋ
ನಾ ಒಂದರಿಯದಾದೆ ದೇವದೇವಾ
ಗೋವು ಕರೆದು ಪಾಲು ಹಾವಿಗೆರೆದಂತೆ
ಸಾವಿರ ಬಗೆಯ ಸಾಧನಂಗಳು ಎಲ್ಲಿ
ಈ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕುಪಾಕ್ಕುಪಾಯವುದಾವುದಯ್ಯ
ನೀ ಒಲಿವ ಬಗೆ ಇನ್ನಾವುದು ನಾನನರಿಯೆ
ಭೂವಲ್ಲಭ ನಮ್ಮ ಗೋಪಾಲವಿಠಲರೇಯ
ಭಾವ ಶುದ್ಧದಿ ನಿನ್ನ ಸೇವಿಸಿದಿ

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ಶೂದ್ರರ ವೈದಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ಖಂಡನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ವಿರೋಧವಾದರೆ, ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮ ವಿರೋಧ ಶೂದ್ರರ ಬ್ರಾಹ್ಮ

ಣೀಕರಣ ಸಾಧನೆಯ ಖಂಡನೆಯ ತಂತ್ರವಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಶೂದ್ರ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಟೆಯಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ನೈತಿಕತೆ ಅಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದದ್ದು. ಶೂದ್ರರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುಂಟಿಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದ ಪುರಾಣಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಭದ್ರ ಕೋಟೆಯ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದರು,

"In any case, the rigidity of the caste system was followed as rigorously by the Vaisnavas as by the Smartas. They accepted the caste system as a part of civil law which was beyond their jurisdiction. For example, Vacaspathi Misra in explaining a Samikya category states that caste system is not eternal, but he nowhere challenges its validity. It is sometimes claimed that Caitanya wanted to do away caste distinctions. Recently we had to go through the biographical materials on Caitanya, but unfortunately could find nothing to justify this assumption. It is true that once he converted two Muslims, though Haridas, the famous Vaisnava, had tried to break down the caste system, even after he became a monk, Caitanya's food was invariably cooked by a Brahmana and his followers are among the most orthodox in Bengal"

– A. K. Majumdar

(Impact on Samkaracharya on Indiar thought)

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ಕೋಟೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡರು.

"Contemporary or almost contemprary sources state that the Brahmanas at this period took to the practice of the tortoise sheltering itself within its own shell (ಕೂರ್ಮವೃತ್ತಿ). This attitude stopped the slow process to the lower grades of society and raised an almost insuperable barrier between the two. In more senses than one the general mass of the

population found in this attitude of the Brahmanical hierarchy a kind of social release....'' ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಅಲ್ಲದ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಉತ್ತಮಿಕೆಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳು ದೊರಕಿದಂ ತಾಯಿತು.

– Dr. Niharranjan Ray
(Mediaevai Bengal Culture)

ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹೊಂದಿದ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವ ಶೂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾದುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ದ್ವೈತಮತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಕರಣ ಶೂದ್ರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿತು. ನವವಿಧ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವೈಷ್ಣವರು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ನವರಸಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಬದುಕಿನ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಬದುಕು ಗಂಭೀರವಾಯಿತು. ಗಂಭೀರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕೇ ಬಲಿಯಾಯಿತು. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ತಂತ್ರ ವಾಯಿತು, ಕಲೆಯಾಯಿತು; ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಬದುಕು ನಿರಂತರ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಬದುಕು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಬದುಕಾಗಿಯೇ ನಿಂತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಆಗುಂತುಕವಾಯಿತು. ಶೂದ್ರರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನ ತಾವು ಕಂಡು ಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ–ವೈದಿಕರು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕಂಡು ಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಮಂ ಗತಿಯ ಸಾಧನವಾದರೆ, ವೈದಿಕರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಯಿತು.

ವಚನದ ಉಬ್ಬರ ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ತ್ವ ಷಟ್ ಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಚಾರ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾವರಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಳಹದಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತೀ ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ವೈದಿಕರು ಜಾನಪದ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತರು. ವೀರಶೈವರು ಹೆಚ್ಚು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಗಳಿಸಿ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಜನವಾಣಿಯನ್ನು ದೇವವಾಣಿ

ಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾದರು. ಅವರ ಕನ್ನಡದ ಬೇಸಾಯ ಬರಡಾಯಿತು. ವೀರಶೈವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆ ಕುರಿಗಳು ಕಬ್ಬು ಮೇದಂತಲ್ಲ. ಗಜ ಕಬ್ಬಿನ ರಸ ಮೇದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಚಾಮರಸ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದನು. ಆದರೆ ವೈದಿಕರು ವಿನೋದಾತ್ಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಬದಲಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈದಿಕರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಅವಧಿಯ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿರುವ ಒಂದು ಮಾತು ಸೂಕ್ತವಾಗಿವೆ.

"ಈ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರ ಮನೋಧರ್ಮವು ಧರ್ಮ ಜಾಗೃತಿ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಒಲವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಕಡೆಗಿದೆ."

—ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. ೨೦೪

ವೀರಶೈವರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಲವಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಖ್ಯ ಪದಿನೆಂಟು ಮತ
ವಾದಿಗಳಿಗಿದು ತಿಳಿಯಲಸದಳಂ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸು
ಬೋಧೆ ಘನ ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ್ಗೆ ವಾಜ್ಞಾನ ಸೌಖ್ಯಂ
ಆದರ್ಶನದೊಳು ಶುಂಡಾಲವಡಗಿದ ತೆರದಿ
ಮೇದಿನೀರುಹ ಬೀಜದಲ್ಯಡಗಿ ದಂತಖಿಳ
ವಾದ ಶಿವ ಶಾಸ್ತ್ರದರ್ಥಗಳ ನೀ ಕೃತಿಯೊಳಿರುಸುವೆ ಸೂಚನಾರ್ಥವಾಗಿ

ಷಟ್ಸ್ಥಲತಿಲಕ ೧-೨೪.

ಆಗಮ ಪುರಾಣ ಸಾಕ್ಷಿ ಗ
ಳಾಗಿ ಸುವಾಕ್ಯಗಳ ಕೇಳಿ ಸೇರಿಸಿ ಮನಕಿಂ
ಬಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ ಕೃತಿಯಿಂದ
ರಾಗತಿ ಕೇಳೂದು ಪ್ರಾಪ್ತರೂಪ ಸಮೂಹಂ

— ನನ್ನಯ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ೧-೪

ಮತಿಯ ಚಮತ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದು
ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣ ರಹಸ್ಯಾದಿಗಳೊಳ
ಗತಿಶಯ ಯುಕ್ತಾರ್ಥಂ; ಸ
ಮ್ಮತವೆನೆ ಪೇಳ್ದಪೆನು ಚಿತ್ತೈಸಿ ಭಕ್ತ ಜನಂ ॥

— ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು :

> ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮಂಗಳ ನೋಡಿದವರು ಹಿರಿಯರೆ ?
> ಕವಿ, ಗಮಕಿ, ಗೀತ, ವಾದಿ, ವಾಗ್ಮಿಗಳು, ಹಿರಿಯರೆ ?
> ನಟಿನಿ ಬಾಣ, ವಿಲಾಸಿ ಸುವಿದ್ಯವ-ಕಲಿತ ಡೊಂಬನೇನು ಕಿರಿಯನೆ ?
> ಹಿರಿಯತನವಾವುದೆಂಡಡೆ : ಗುಣ ಜ್ಞಾನ ಆಚಾರ ಧರ್ಮ
> ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆಯ ಹಿರಿಯತನ ॥
>
> — ಬಸವಣ್ಣ

> ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿನಮಾತು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು
> ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ, ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರ ಗೋಷ್ಠಿ
> ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರ ಹೋರಟೆ, ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು
> ತೋರುಂಬಲಾಭ, ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಮೀರಿದ ಘನವು
>
> — ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

ವಚನಕಾರರಿಂದ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧಿಸಿ, ಆತ್ಮಾನುಭವ ಮೆರೆದ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲಿ ? ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಒದಗಿಸಲು ಒದ್ದಾಡುವ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲಿ ? ವಚನಕಾರರದು ಸ್ವಾನುಭವ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಅರಸುವುದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುಸಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದೇ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಅನುಸರಿಸಿದ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಂಗಾರದ ಜಿಂಕೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದವು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅಲ್ಲಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಪೂಣವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಿಧಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನ ಸಾಧಿಸುವುದು. ವೀರಭದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಜ್ಞಭಾಗ ಪಡೆಯಲು ಹಕ್ಕನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಮೇಲಾಗಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಯುಗಧರ್ಮ ವೀರಶೈವರನ್ನು ವಚನಕಾರರ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಸಿತು,

-5-

ವೈದಿಕರು ಕನ್ನಡದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಿಹೋದರು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ಗೆದ್ದರು. ಅವೈದಿಕರು ಬಿದ್ದರು, ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಎರಡಾದರೂ–ಬೋಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಯಿತು. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕರಿಗೆ ದ್ವಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಯಿತು. ಅವೈದಿಕರಿಗಾದರೊ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ–ಎರಡು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ–ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಂದರೆ ಅವೈದಿಕರಿಗೆ ಎರಡು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರಕುವುದು–ಹೀಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅವೈದಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಳಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವೈದಿಕರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅವೈದಿಕರು ದ್ವಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದ್ವಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಅವೈದಿಕರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವೃತ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಉಪಮೆಗಳೊ, ರೂಪಕಗಳೊ ಆಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಗೊಂಡವು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಗೊಂದಲ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೊಂದಲವು ಆಯಿತು. ಆದರೆ ವೈದಿಕರು ಪ್ರಾಂತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿ, ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನೇ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನೇ ಭಾರತದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಸಾಧನೆಯ ಏಕೈಕ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ''So in actual fact, there is no contradition between regionalism and Indianness. Both these principles mutually dependent and complete each other·'' ಇಂಥ ಸೂತ್ರಗಳು ಗಿಳಿಪಾಠಗಳು, ಶೂದ್ರ ಭಾಷೆಯ ಐಕ್ಯತೆ, ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಐಕ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ.

ಶೂದ್ರರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕನ್ನಡೀಕರಣದ ಶೂದ್ರೀಕರಣ ಮೋಹ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಇದ್ದರೂ ದತ್ತುಪುತ್ರ ಸ್ವೀಕಾರದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ತಂದೆ ಮತ್ತು ದತ್ತುಮಕ್ಕಳು–ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ.

ಭಾಷೆಯೂ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಧಾನವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಮೂಲತಃ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರದ್ದು. ಅವರ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಎಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರ ತೀರ್ಮಾನ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಲ್ಲದು ಎಂದೇ

ವೈದಿಕರ ನಿರ್ಣಯ. ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆ ಇದು ವೈದಿಕರ ಭಾಷಾಸೂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರು ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿ ತಮಗೂ ಕನ್ನಡ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಳ್ವರರು ಮತ್ತು ನಯನಾರರು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾದರು. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರೂ ಪ್ರಾಕೃತನಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಭಕ್ತರಿಂದ ವರ್ಣಿತನಾದನು. ಜೈನರು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬಳಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತರೆ ಭಾಷೆ ಹದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಎದುರಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೆರೆಸದೆ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಸಾಹಸ ನಡೆಯಿತು. ವಚನಕಾರರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃಷಿ ನಡೆಸಿದರು. ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಯಿತು.... ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಘನ ಪಂಡಿತರಾದರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳಿಸದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಯಿತು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಲೌಕಿಕ (ಶೂದ್ರವೃತ್ತಿ) ವೃತ್ತಿಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಹಾಸ್ಯಚಿತ್ರ ಅಧಿಕವಾದವು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೌರವಿಸದೆ, ಅವರ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದರು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ "ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಧನೆ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬ ವಾದವೊಂದು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ"—ಉದಾ ಶೇಷಧರ್ಮ:—

ದಿವ್ಯಭಾಷಾಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಹ್ಯನ್ಯ ಭಾಷಾ ಕೃತಾನಿ ವೈ
ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿಯೆ ಪ್ರಕೃಣ್ವಂತಿ ತೆ ವೈ ನಿರ್‍ಯಗಾಮಿನಃ
ಕರ್ನಾಟ ದ್ರಾವಿಡೈರ್ಯಾನಿ ರಚಿತಾನ್ಯಾಂಧ್ರ ಭಾಷಯಾ
ವಚಂಸಿಯೆ ಪ್ರಕೃಣ್ಯಂತಿ ತೆ ವೈ ನಿರ್ರ್ಯಾಗಮಿನಃ

— ಕರ್ನಾಟಕ ಹರಿದಾಸರು :
ಎಚ್. ಕೆ. ವೇದ ವ್ಯಾಸಚಾರ್ಯ

ವೈದಿಕರು ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾಲಧರ್ಮ ಅನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಾಗ ಎದುರಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು :—

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಪೇಳಿ ಅ
ಪ್ರಾಕೃತ ಹರಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತ ನೀನಾದ್ಯೊ

— ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು

ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯೆಂದ ವಜ್ಞಾ
ಪನ್ನರಾಗದಿರಕಟ ದರ್ಪಣ
ಕನ್ನಡಯಿದೆಂದೆದಡಾವುದು ಕೊರತೆ ನೋಡುವಡೆ
ತನ್ನ ಮುಖ ಸಂದರುಶವಲಾ ಪ್ರತಿ
ಪನ್ನಫಲ ಹರಿಗುಣ ಚರಿತ್ರದ
ವರ್ಣನೆಗೆ ಕುಂದೇನು ಭಾಷಾಭೇದದಲಿ ಕೃತಿಯು ॥ ೧–೪

— ನಿತ್ಯಾತ್ಮಕ ಶುಕಯೋಗಿ
(ಚಾಟು ವಿಠಲ)

ಸುಲಿದ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಂದದಿ
ಕಳೆದ ಸಿಗುರಿನ ಕಬ್ಬಿನಂದದಿ
ಅಳಿಸಿದುಷ್ಣದ ಹಾಲಿನಂದದಿ ಸುಲಭವಾಗಿರ್ಪ
ಲಲಿತವಹ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಯಲಿ
ತಿಳಿದು ತನ್ನೊಳು ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷವ
ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದೆ ? ಸಂಸ್ಕೃತದಲಿನ್ನೇನು ೧–೫

— ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ

ಸಂಸ್ಕೃತವಿದಲ್ಲೆಂದು ಕುಹಕಿತಿ
ರಸ್ಕರಿಸಲೇನಹುದು ಭಕ್ತಿ ಪು
ರಸ್ಕರದಿ ಕೇಳ್ವರಿಗೆ ಒಲಿವನು ಪುಷ್ಕರಾಕ್ಷಸದ

— ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ

ಕೃತಿಪತಿ ಕಥಾನ್ವಿತನೆನಿಪ ಪ್ರಾ
ಕೃತವೇ ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತವೆನಿಸಿ ಸ
ದ್ಗತಿಯನೀವುದು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಕೇಳಿಪೇಳ್ವರಿಗೆ

— ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ

ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತವಾದರೂ ಭಗವಂತ ವರ್ಣಿತನಾದರೂ ಅಪ್ರಾಕೃತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಶ್ರೀಹರಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಬಳಸಿದರೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. "ವೇದಾದಿ ಮೂಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುವು. ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನು, ಶಾಂತಿಪಾಠಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಗಳ ಜಪಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಕನ್ನಡಾದಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವನ್ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ."— ಕರ್ನಾಟಕ ಹರಿದಾಸರು–ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಲು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಕರೆದರು. "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದೆ ? ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿನ್ನೇನು" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಹಲಿಂಗರಂಗ ಕವಿಯ ಕಳಕಳಿ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೆ ಪುರಂದರ ಪದಗಳು ಪುರಂದರೋಪನಿಷತ್ತು ಆದದ್ದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವದಿಂದಲ್ಲ, ಪದಕಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಪವಾಡದಿಂದ ಎಂಬುದು ಹುಟ್ಟಿದ ಕತೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ:

ಪದಗಳ ಬರೆದ ವಹಿಗಳ ಮುಂಕೊಂಡು
ಮಧ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರಲದ ಕಂಡು
ಹದವನರಿಯದ ದಿಂಡೆಯನೊಬ್ಬನು
ಪದದ ವಹಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಿಸುಟನಾಗ
ಎರಡಾವರ್ತಿ ಬಿಸಾಡಲಾಗಿ
ಅದು ತಿರುಗಿ ತಿರುಗಿ ಬಂದು ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಲು

ಗುರುವ್ಯಾಸರು ನೋಡಿ ಹರುಷದಿಂದ
ಪುರಂದರ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂದು ಕರೆದರು.

—(ಕರ್ನಾಟಕ ಹರಿದಾಸರು ಗ್ರಂಥದಿಂದ)

ಆದರೆ ಶೂದ್ರ ಕನಕದಾಸರ ಪದಗಳು ಅಂಥ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಳೆ ಯಲು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗ ದಿಂದ ಬಂದರು, ಆದರೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದವರು ವೈದಿಕರು. ವೈದಿಕ ತ್ರಿಮತಸ್ಥರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿ. ದ್ವೈತಿ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಕಿತ್ತಾಡಿದರು–ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಾಗಿ ತ್ರಿಮಸ್ಥ ವೈದಿಕರು ಭಿನ್ನರಾದರೂ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಯ್ತು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಾದ ತ್ರಿಮಸ್ಥ ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರು– ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದದವರು.

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೇದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೇದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧವೇ ವೈದಿಕರ ವಿರೋಧವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದ್ದಾರೂ ಹೇಗೆ ? ''But why should learning (Kalvi) be Condemned by an educatted Brahmin, who at one time reputed to have been a higher ranking Civil servant,?'

– Glenn· E Yocum

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಖಂಡನೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ತೋರ ಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ ಸೋಪಾನ. ಕರ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದದ್ದು, ಜ್ಞಾನ ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದು– ಕರ್ಮ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೀಜ, ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮದ ಬೇರನ್ನ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ಒಂದು

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ್ದು. ವೇದ ವಿರೋಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಳವರ್ಗದ್ದು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ, ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ, ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಅಲಿಖಿತ, ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ–ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ರಾಜರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಆಶ್ರಯ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು. ಕೆಳವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಸಂಘಟಿತ, ಅವ್ಯಸ್ಥಿತ, ಅನುಕರಣೆಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದು ಮತ್ತು ನಿರಾಶ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಅದು ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲಗಾರರು ಸೇರಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಚಂಡಾಲರನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿಸುವ ಬೆರಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿಕ ಸುಧಾರಣ ಪಂಥಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಈ ಎರಡು ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಚಂಡಾಲ) ಧ್ರುವಗಳನ್ನು ಸಮಾನಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು.

> ಶ್ವಪಚನ ದೈವದಂತರಮನೋರ್ವ್ವ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡೆ ಲೋಕದೊಳ್
> ಶ್ವಪಚನೆ ಬಲ್ಪಲಾ ಜನದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ದೈವಮನೊಲ್ದು ಮುಟ್ಟಿದ
> ಲ್ಲಿ ಪರಮ ಶುದ್ಧ ತಾಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಸಲೇಪಭಾವ ಮಾ
> ಶ್ವಪಚನ ತಟ್ಟು ಮುಟ್ಟಿ ನಡೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಬರ್ಪುದರಿಂ ಶಿವಾಧವಾ ॥
>
> — ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ

ಮೇಲು ಕೀಳನ್ನು ಸಮಾನ ಎಂದು ಕರೆದು ಈ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವೈದಿಕರು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಹನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯಂತೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೇ ಅವರ ಭಾವನೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಅದು ಕ್ಷುದ್ರ ಜನರ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಕ್ಷುದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭೇದ ಸಮಗ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

"It is an attempt to achieve autonomy, usually made by a subordinate socieiy in the face of feelings of dependance and inferiority imposed upon it by the dominant society."

- Jems W Fernandez

ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬಯಸಿದವು. ವೈದಿಕ ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬಂದು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ವಿಫಲ ಗೊಳಿಸಿದವು. ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಭಯ ಉಂಟು ಮಾಡಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

"It can be equally manifestsd by them a dominant society which feels itself threatened by the expanding claims and powers of these societies subordinate to it"

– James W. Fernandez

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಫಲ ಮತ್ತು ವಿಫಲತೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವೂ ಹಿರಿಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ವೀರಶೈವರು ಶಿವನನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಹೊರಟ್ಟದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಿನಯದಿಂ ಕೇಳ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಿಂಸೆಯಿಂದೀ ಶಂಗೆ
ಮಿನುಪಕರ್ಮಂ ಸಾರ್ದುದೆಂಬರಜ್ಞರ್ ನೋಡ
ಲನುಪಮು ಶಿವನೊರ್ವನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಪಿತಾಮಹನುಂತೆ ವೈಶ್ಯನೆಂದು
ಮನವೊಸೆದು ಶ್ರುತಿ ಪೇಳುತಿರಲವಂ ದುಷ್ಟನಂ
ಮುನಿದು ಕೊಂದುದರಿಂದೆ ಬೊಮ್ಮೇತಿಯೆಲ್ಲಿತ್ತೊ ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹಮುಚಿತವು॥

ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತೆ 3–37

ಯಜ್ಞಾ ಹುತಿಯಂ ಕೊಂಡಾ
ಯಜ್ಞಾ ಫಲವನೀವ ಯಜ್ಞಪತಿಯೆನಿಸಿದ ಸ
ರ್ವಜ್ಞಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲವೆ
ಯಜ್ಞತೆಯಂ ಪಾರ್ವನೆಂದೊಡೇಂ ಪಳಿವುಂಟೇ ॥

ವೀರಭದ್ರ ವಿಜಯ 5–20
(ವೀರಭದ್ರ ನೃಪಾಲವಿರಚಿತಂ)

ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಧಿಪತಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ–ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ, ಹುಟ್ಟು ಒಂದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲು ಅರ್ಹತೆ ಎಂದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಾದ. ಅದಕ್ಕೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೈದಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಪ್ರಯತ್ನ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದರ ಫಲವೇ ವೈದಿಕರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ :—

ಎರಡು ಘಳಿಗೆ ಇರಲು ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಸ್ನಾನ
ಕರವ ಮುಗಿದು ಮಾಡು ಸಂಕಲ್ಪವನು
ಪರಮ ಪುಣ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವೆಂದು
ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಮೆಚ್ಚಿ ಪಾಲಿಸು

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಭೂಸುರರ ಸೇವೆಯಾತ್ರೆ ದಾನ ಧರ್ಮ
ಗ್ರಾಸ ಉಣ ಉಡುವೋದು ಲೇಸು ಎಲ್ಲ.

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ಭೂಸುರತ್ವವ ಹ್ರಾಸ ಮಾಡಿದ ಫಲ
ವಿಸೇಸು ಜನುಮಕೆ ಬಿಟ್ಟೀತೆ
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳು ಭೂಸೂರರ ಪೊರೆವ ಜಗ
ಜಟ್ಟಿಯಾದಿ ಕೇಶವರಾಯ.

— ಕನಕದಾಸರು

ಅರಸ ಕೇಳೈ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜವ
ಹೊರೆವುದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಶಕ್ತಿ
ಸ್ಫುರಣೆ ನೀನೀ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಗದ ಸಾರ ಸೌಖ್ಯದಲಿ
ಮೆರೆದೆಲಾ ವಿಪ್ರಾವ ಮಾನವೆ
ಸಿರಿಗೆ ನಂಜುಕಣಾ ಮಹೀಸುರ
ವರರುಪಾಸನೆ ನಿನಗೆ ನೀ ಕೃತಕೃತ್ಯನಹೆ ಯೆಂದ ॥

ಅರಣ್ಯಪರ್ವ–೧೩–೬೧
(ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ)

ದೈವದಾಧೀನದಲಿ ಜಗವಾ
ದೈವ ಮಂತ್ರಾಧೀನ ಮಂತ್ರವು
ಭೂವಿಬುಧರಾಧೀನವಾಗಿಹುದಾಗಿ ಲೋಕದಲಿ
ದೈವವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲದೆ
ಭಾವಿಸಲು ಬುಧರಿಂದಧಿಕವಹ
ದೈವವೆಂಬುದದಾವುದೈ ಹೇಳೆಂದನಾ ಮುನಿಪಾ ॥

ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವ ೪-೫೦
(ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ)

ಈ ಅವಧಿಯ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯಧೋರಣೆಯೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ. ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮತ ವೈಷ್ಣವ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಬಲವಾದ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿತು.

ಬಲಿಯು ದಾನವ ಬೇಡಿ ಅಳೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವ
ಪದುಮನಾಭನೆ ನಿನ್ನ ಪಾದ ಸೋಕಲಾಗಿ
ಉಗುರ ಕೊನೆಯಿಂದ ಉದಿಸಿದಳಾಗಂಗೆ
ಹರಿಪಾದ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಹರ ಧರಿಸಿದನಾಗ.

— ವಾದಿರಾಜರು

ರಾಮ ಶ್ರೀರಾಮ ರಾಮೇತಿ ರಮೆಯೆಂಬ
ಆ ಮಹಾ ದೇವ ಭಗವದ್ಭಕ್ತನಲ್ಲಿವೆ
ಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತರನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಿ
ಸ್ಸೀಮ ಕರುಣಾಂಬುಧಿ ಮಹಾಮಹಿಮನೆಂಬರು
ಭ್ರಾಮಕದ ನುಡಿಗೆ ಮರುಳಾಗದಿರು ಹಯವದನ
ರಾಮಚಂದ್ರನೆ ಕಾಶಿಯ ತಾರಕ ಬೊಮ್ಮ ಕಾಣಿರೊ–

— ವಾದಿರಾಜರು

ನರನಾರಾಯಣರು ಬದರಿಕಾಶ್ರಮದಲಿರೆ
ಹರನು ಹರಿಯೊಡನೆ ಕದನವನು ಮಾಡೆ
ಹರಿ ಹರನ ಕಂಠವನು ಕರದಲಿ ಪಿಡಿದು ನೂಕೆ
ಕೊರಳ ಕಪ್ಪಾದ ಕಥೆ ಕೇಳಿ ಅರಿಯಾ

ರಾವಣಾಸುರ ಕುಂಭಕರ್ಣ ನರಕಾದಿಗಳು
ಶೈವ ತಪವನು ಮಾಡಿ ವರವ ಪಡೆಯೆ
ಅವರುಗಳನು ವಿಷ್ಣು ನರರೂಪಿನಿಂದರಿದು
ದೇವರ್ಕಳನು ಕಾಯಿದ ಕಥೆಯು ನೀನರಿಯಾ ॥

— ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು

ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು (ಅಮೃತಮಂಥನ) ತಿರುಚಿರುವುದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೋಹಿನಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ಶಿವ ಮರುಳಾದ ಎಂದು ವೈದಿಕರು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಉತ್ತರ ತಾತ್ವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರ ಜಾರನೆಂದು ನೀ ನುಡಿದ ಮಾತಿದು ಸತ್ಯ
ಸರಸಿಜಾಲಯುಳ ವಾಗ್ದೇವಿಯರ ರುಂಧತಿಯು
ಗಿರಿಹರನ ರಾಣಿರತಿ ಮುಖ್ಯ ದೇವಸ್ತ್ರೀಯುರುರುತರದ ಹೃತ್ಕಮಲದಿ
ನಿರವಯುವ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯ ನಿರ್ವಿಕಾರಿಯು ನಿರಘ
ನಿರತಿಶಯ ನಿರ್ಭೇಧ್ಯನಿತ್ಯ ಸಹಜಾನಂದ
ವರದೃಕ್ರಿಯಾಂಗ ಸುಖರೂಪಿನಿಂದಿರ್ದವರ ನೆರೆದಿಹನನಾದಿಯಿಂದೆ

— ಏಕೋರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ೧೧–೧೧೦

ಪ್ರಮಥ ಕಾಮಿನಿಯುರ ಮಹಾಮಂತ್ರ ಕಾಂತೆಯುರ
ವಿಮಲರುದ್ರಾಂಗನಾ ಚಯುವ ಸಾವಿತ್ರಿಯುರ
ಸುಮನ ಸಸ್ತ್ರೀಯುರಂ ದನುಜಾಂಗನೆಯುರ ನಾಗಿಣಿಯುರ ಗೃಹವಧುಗಳ
ಓಮಕಾರಸ್ಯದ ನರಾಂಗನೆಯುರೆರ್ದ ದಾವರೆಯು
ಕಮನೀಯು ಪರಿಮಳಾಲಯುದಿ ಯುವರಂ ನೆರೆದು
ರಮಣೀಯು ಗುಣಿ ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ನಿರ್ಗುಣ ಶಂಭುವೀವನವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯು ॥

— ಏಕೋ ರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ೧೧–೧೧೧

ಶಿವ ಪರಮವೈಷ್ಣವ, ಹರಿದಾಸನಾಗಿ ಹರಿಪಾದತೀರ್ಥ ಸೇವಿಸಿದ ಎಂದು ವೈಷ್ಣವರು ಕರೆಯುವುದು, ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರು ಹರಿಯನ್ನು ಶಿವನಭಕ್ತ ಎಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸತಿಪತಿಭಾವದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುವುದು—ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಾದವಿವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ತಲೆ ಕೆಟ್ಟೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಎಂಥ

ದ್ವೇಷವಿತ್ತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಇಬ್ಬರ ಕಿತ್ತಾಟದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಗೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬದುಕಿರಲು ಸಾದ್ಯ ! ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಸದಾ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿತು.

"Great tradition is cultivated and transmitted by a class of learned specialists, the literati, who have a definite social structure and organization. The idea is very apt for India where for thousand of year a special learned and priestly class, the Brahmins have had almost monopoly of officials, teachers and scholars of Hinduism."

– Milton Singer

ಇಡೀ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಾಂಗ, ಎಂಥ ಏರಿಳಿತ ಉಂಟಾದಾಗಲೂ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕ ಧರ್ಮರಕ್ಷಕ ಪಡೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿ ರುವುದು ಶಿಷ್ಟವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಬಡಜನರನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅಡವಿಟ್ಟಿತೇನೊ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ :

"The culture of the intelligentia cannot and must not be antithetic to the culture of the people. Rather, it must be an offshoot of it, permanently drawing nourishment from it so as not to become barren. Having emerged from the people, our intelligentia must learn how to return to the people and become their critical conciousness, a force working against humbug and decit, living close to the masses, sharing their hopes and anxieties and giving them vent in political projects or expression in a doctrine of renewal...................

In short, the culture of our intelligentia must cease to be the worship of knowledge as a means to power and possessions and must become the will power which the people have been waiting for to catalyse their aspirations and energies, in other words a medaitory force."

– Alphonse Que'num

ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಸರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ರನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಎಂದೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಆ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಿ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ದರು. ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಕರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ– ಮುಂತಾದ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಕೀರ್ತನೆಯು ದ್ವೈತ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತ ಮತದ ಸ್ಮಾರ್ತರ ಶಿವನನ್ನೂ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಶಿವನನ್ನು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಗೌರವ ಕೊಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಂಜ ಕವೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಪಕವೂ ಆದ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಸಫಲತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಫಲತೆ ಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತತ ನಾಶ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥವೂ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ವಹಿಸಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂಜೆಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಸ ಒಂದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ಈ ಅವಧಿಯ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವಲ್ಲ– ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳದೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ. "I think it has a role. This is not necessarily so for all of us, the writer not being a soldier marching to command."

– Allen

ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ನೀತಿ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವ ಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಮತೀಯದ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವದ ಅರಿವು ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮತೀಯ ದ್ವೇಷಬಿತ್ತಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ವ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜಾತ್ಯಾ ತೀತ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಹಾವಿನವಿಷದ ಹಲ್ಲನ್ನು ಕಿತ್ತಂತೆ, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೆದರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತೀಯ ವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದರೆ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾಯ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯೇ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಲೌಕಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಸವಲತ್ತು

ಕಬಳಿಸಲು ಡಾಂಭಿಕ ವೇಷ ಹೊತ್ತು ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಈಗ ಶೂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರದ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದಾದರೂ ಇದೇ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ರೂಪಾಂತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದು ಸಮಗ್ರವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತಿಪಂಥ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿತು. "It is much more difficult to climinate culture of poverty than Poverty" (Charles A. Valentine) ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಡವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಾನು ಶಿಷ್ಟ ಎಂದು ಸಾರಲು, ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದ ಶೈವರನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿತು. ಮಧ್ವಮತ ದಾಸರನ್ನು ಶ್ರೀ ಹರಿಯ 'ಚರ ರೂಪ' ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಮಧ್ವತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿತೇ ಹೊರತು, ಮಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದಿಂದ ದಾಸರಾದ ರಾಮದಾಸರ ದಾಸದೀಕ್ಷೆಯೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಚಂಡಾಲರ) ದಿಂದ ಬಂದ ಭಕ್ತರ ದೀಕ್ಷೆ ಸದಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರ ಗೊಂದಲವೇ ಆಗಿದೆ. ತೀರಾ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾಗುವ ಹಂಬಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ರಾಮದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮಿಕ್ಕ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ವರ್ಗದ ದಾಸರಿಗೆ ಅದು ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬಂದರೂ, ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿ, ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜಾತಿ ಕುಲ ಯಾವ ಭೇಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಾಸರು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೇವಕರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಣನೆ ಅವಹೇಳನ

ಕರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಕೀರ್ತನೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಹರಿದಾಸರಿಗಿನ್ನೂ ಸರಿಯುಂಟೆ ನರಹರಿಯ ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಕೇಡುಂಟೆ.
ಮಾರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹೊರಿಸುವರು
ಮಸಣಿಯ ಕೈಯ ಕಸಬಳಿಸುವರು
ಘೋರದ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕೈಲಿ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟಿಸುವರಂ
ಜವನ ಕೈಲಿ ಜಂಗುಳಿ ಕಾಯಿಸುವರು
ಜಕಣಿಯ ಜಲಿದೇವರು ಮೊದಲಾದ ಬಿಕ್ಕಾರಿ
ದೈವಗಳ ಪೂಜಿಸುವರು ಲೋಕನಾಯಕ
ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ್ನ ಸಾಕಾರದ
ಪರಮ ಭಾಗವತರು–

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ವೈಷ್ಣವರು ಮತ್ತು ಶೈವರು 'ಪರಬ್ರಹ್ಮ' ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಿತ್ತಾಡಿದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ದೇವರನ್ನು 'ಪರಬ್ರಹ್ಮದ' ಹತ್ತಿರಕ್ಕೂ ಸುಳಿಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿರುವುದು ಹುಟ್ಟಿನ ಅಥವಾ ದೀಕ್ಷಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Main Culture) ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Sub Culture), ಭೂಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Under World Culture) ಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು.

ಪರತತ್ತ್ವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿತು. (Anti intellectuals) ವಚನಕಾರು 'ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಪುಂಡರ ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂದರು.

ನಾನಾ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಆಗಮ ಪಾಠಕನಾದಲ್ಲಿ
ಪರಿಭಾಷೆ ಪರತತ್ತ್ವದ ಮಾತನಾಡಿದಡೇನು ?
ಜಿಹ್ವೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಹರಿಯದೆ, ಗುಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ
ಬಂದ ತೆರನನರಿದು ವಿಚಾರಿಸಿ ಮುಟ್ಟುವ ಕಟ್ಟನರಿತು
ಅರ್ಪಿತ ಭೇದವನರಿದು ವಸ್ತುವಿಪ್ಪೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಬಲ್ಲಡೆ ವಿರಕ್ತನು
ಅಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಪಂಡಿತನಪ್ಪನು
ಇಂತೀ ಉಭಯದ ಸೊಲ್ಲನರಿಯಬೇಕು
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಭೋಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

— ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣ

ವಚನಕಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಸ್ವಾನುಭವದ) ವನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಂದ ವೀರಶೈವರು ಮುರಿದು ಪಂಡಿತರಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೀರ ಶೈವರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವೈದಿಕರಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ವೈದಿಕರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವ ವಿದ್ಯೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿರೋಧದ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಅನುಭಾವ ದೊಡ್ಡದು. ವಿದ್ಯೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ನಾಡಿನದು, ಸಾಧನೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ್ದು. ಅಂದರೆ ಓದಿಗಿಂತ ಸಾಧನೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧಿ ವೀರಶೈವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋದದ್ದೇ ಅವರ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಪರಸಮಯಾಂಧ ಕಾರ ಘನ ಚಂಡಕರಂ ಹರಿಯೆಂದು ಸಾರೆಧಿ
ಕ್ಕರಿಸುವಾದಿಯಂ ಸಕಲವೇದ ಪುರಾಣ ಪುರಾತನೋಕ್ತಿಯಿಂ
ದೊರಸುವೊಡುರ್ವರಾ ತಳದೊಳೊರ್ವನೆ ಶೈವ ತಟಾಕ ಪದ್ಮ ಪ
ದ್ಮರಸನನಂತ ಶಾಸ್ತ್ರನರಸಂ ಬೆರಸಂ ಪರಧ್ಮೆವ ಜೀವರಂ

— ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ ೧–೧೨

ಇದರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪಂಡಿತ ಪದ್ಮರಸನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಮಧ್ವಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗರು. ದಾಸರು ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಾದಿಕುಂಜರ ಪಂಚಮುಖನ
ಸಾಧುಸಜ್ಜನ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷನ
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣದಲಿ
ಆದಿಶೇಷನ ಪೋಲ್ವ ಮುನಿಯೆ
....
ವಾದಿಗಜ ಮಸ್ತಕಾಂಕುಶ ಸುಜನ ಬುದಗೇಯ
ಮೇದಿನಿ ಸುರವಂದ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯ ॥

— ವ್ಯಾಸರಾಯರು

ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರ ದಿವ್ಯಶ್ರೀ ಪಾದವ ಭಜಿಸುವೆ
ವಾಗ್ವಜ್ರಗಳಿಂದ ಮಾಯವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರ ಬಾಯ
ಬೀಗು (ವಿ) ಕ್ಕಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಬಿಂಕಗಳ ಬಿಡಿಸುವ

— ವಾದಿರಾಜರು

ವಾದ ಶಕ್ತಿಯನಿತ್ತು ತನ್ನಯ
ಪಾದ ಪದ್ಮದ ನೆನಹನೀವ ಮ
ಹಾದಯಾಂಭುದಿ ಹಯವದನ
ಕೃಪೆಯಿಂದ ಸಲಹುವನು ॥

— ವಾದಿರಾಜ

ಮತ ಮತಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಗ್ರಹಣ ಸಮಗ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಭೌತಿಕವಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕಿತ್ತಾಡು ತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕ, ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮೋಸ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಮತದವರು ಅವರವರೇ ಗೆದ್ದಂತೆ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಅವರವರ ಮತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರವರೇ ಸಾಮ್ರಾಟರು ! ವಿದ್ಯೆಯ ಗಳಿಕೆ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ನೀರನ್ನು ಕಡೆದಷ್ಟೇ ಫಲಕೊಟ್ಟಿತು. ಭಗವಂತ ನಲ್ಲಿ ವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನದಾಯಿತು. ಗಳಿಸುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರತತ್ತ್ವ ಸಾಧನೆಗಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿತು.

ಓದಿಕೇಳಿ ಮರುಳಾದ್ಯೊ ಮನವೆ ಸಾಧಿಸಲಿಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪ
ವೇದವೋದಿ ವಿವಾದಕೆ ನೀನು ಸಾಧಿಸಿದೊ ಬಲುಕೋಪ

— ಮಹಿಪತಿರಾಯರು

ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಪುಂಡ
ಅವ ಮದ್ಯದ ಹರವಿಯಕೊಂಡ
ಮುಂದು ಗಾಣದೆ ಮೋಕ್ಷವ ಬೊಗಳುವ
ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಭಂಡ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಅದ್ವೈತ ಮತವ ಖಂಡನೆ ಅಂತರಾರ್ಥವಾದರೂ ಪಂಡಿತರ ಖಂಡನೆ ತೀವ್ರ ವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ

ಪಿಂಡಾಂಡ ದೊಳಗಿನ ಗಂಡನ ಕಾಣದೆ
ಮುಂಡೆಯರಾದರು ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂತರಿಂದ ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆ ಇವೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಿದೆ :—

ವಾದಿಸುತಲಿ ತತ್ತ್ವ ಬರೆದೊರೆದು ಪರರಿಗೆ
ಬಾಧಿಸಿ ಬೋಧಿಸಿ ಪೇಳಿದೆನೊ
ಆದದ್ದು ಇದರೊಳಗೆ ಒಂದಾದರೂ ಕಾಣೆ
ಓದನಕೆ ಉಪಾಯವಾಯಿತೆಲ್ಲ

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ವೇದಾಗಮ ಪೌರಾಣಾದಿ । ಗಾದೆ ಶಬ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಂತ್ರ
ಭೇದ ಕಾವ್ಯ ತರ್ಕ ಮಿಾ ಮಾಂ । ಸಾದಿ ಡಂಭ ವಿದ್ಯವ
ಹಾದಿ ಹೋಕರಲ್ಲಿಯಿಲ್ಲಿ । ಓದಿ ದೈನ್ಯದೋರಿ ತಮ್ಮ
ಕಾದ ಹೊಟ್ಟೆಗನ್ನವ ಸಂ । ಪಾದಿಸುವರಲ್ಲದಂತೆ....

— ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು

ಪೊಡವಿಯೊಳಖಿಳ ವೇದಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ
ಬಿಡದೆ ಸಾಧಿಸಿದ ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ
ಹೊಡೆದಾಡಿ ಕಾಣದ ಪರತತ್ತ್ವವನು ನೀನು
ಹಿಡಿದೆನ್ನ ಕರಕೆ ಕೊಟ್ಟುದರಿಂದೆ....

— ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು

ವೈದಿಕರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವೇ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಶೂದ್ರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ವೈದಿಕರನ್ನು ಕೇವಲ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರನ್ನು ಸಾಧನೆಗೆ ಹಚ್ಚಿತು. ವಿದ್ಯೆ ಅವರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆದುದರಿಂದ ಶೂದ್ರರೊಂದಿಗೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ಮೌಲ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದನವಾದ ಮೇಲೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

"The brahmanical system of learning in the early period was not based on large institutions. More often than not students were attached to individual teachers, who, we are told, were supported by donations from the pupils........ This would coincidence with the fact only in sufficiently wealthy families would it be possible for the sons to have enough leisure to do justice to a bramanical formal education. The very nature of this education was such as to provide qualifi-

cations for those intending to become priests, rulers, bureaucrats and men of letters''

– Romila Thapar

ವಿರಾಮ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಇರದ ಶೂದ್ರರು ಇಂಥ ಭೋಗ ಸಾಧನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದುದು ಸಹಜ. ಇಂಥ ವಿರೋಧ ಅರ್ಹ ಶೂದ್ರರು ವಿದ್ಯೆಗಳಿಸುವಂತೆ ತಡೆಯುವ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಶೂದ್ರಭಕ್ತ ಸಾಧಕರಿಗೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು :—

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದ ತರ್ಕಮೀಮಾಂಸಗಳ
ಓದಿದವನಲ್ಲ ನಿನ್ನಯ ಭಕ್ತಿಗಧಿಕ
ವಾದ ಇನ್ನೊಂದದೇ ನನುಸಿರುವೆನು ನಾ ಮುನ್ನ ಸಂ
ಪಾದಿಸುವ ಭಕುತಿ ಇನ್ನೆಂತಿಹುದೊ ಜೀವ

— ಕನಕದಾಸ

ವೇದ ಮೊದಲು ನಾನೋದಿಲ್ಲ
ವೇದ ಮಂತ್ರ ಗೊತ್ತೆನಗಿಲ್ಲ
ಮೇದಿನಿಯೊಳು ಹರಿಪಾದ ದಾಸರು ನಿ
ವೇದಿಸಿದ ತೆರ ಸಾಧಿಪೆನಲ್ಲ

ನಿತ್ಯ ತತ್ತ್ವ ಗೊತ್ತೆನಗಿಲ್ಲ
ಮತ್ತು ಆವ ಶಾಸ್ತ್ರಗತಿಯಿಲ್ಲ
ಸತ್ಯರು ಪೇಳಿದ ನಿತ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ
ಚಿತ್ತವಿಟ್ಟರಿಯುತ್ತ ಸತ್ಯನಂಬಿಹೆನಲ್ಲ ॥

— ರಾಮದಾಸರು

ಶೂದ್ರದಾಸರು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಬಾಹಿರರು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರದಾಸರು ಕೇವಲ 'ದಾಸದೀಕ್ಷೆಗೆ' ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹರು–ದಾಸದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತತ್ತ್ವ (Philosophy) ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನರು, ಆದರೆ ಶೂದ್ರ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಜಾತಿ ದಾಸರಿಗೆ ಮಧ್ವಮತ ದೀಕ್ಷೆ (Religion) ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರ ತಾರ ತಮ್ಯ ತತ್ತ್ವ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯು ತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರದಾಸರು ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯದ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು:—

ಬಂಟನಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯ್ವೆ, ಹರಿಯ ವೈ
ಕುಂಠದ ಸೊಂಪಿನ ದಾಸರ ಮನೆಯ

ಹೊರಸುತ್ತ ಪ್ರಾಕರವ ಸುತ್ತಿಬರುವೆ
ಬರುವ ಹೋಗುವವರ ವಿಚಾರಿಸಿ ಬಿಡುವೆ
ಕರದಿ ಕಂಬಿಯ ಹೊತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನಿಂದಿರುವೆ
ಹರಿಯ ಸಮ್ಮುಖದ ಓಲಗದೊಳು ಇರುವೆ

ತೊತ್ತು ತೊಂಡನಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ವೆ
ಚಿತ್ರದ ಚಾವಡಿ ರಜವನು ಬಳಿವೆ
ಮುತ್ತಿನ ರಂಗವಲಿಯನಿಟ್ಟು ಬರೆವೆ
ರತ್ನಗಂಬಳಿಯ ಪೊತ್ತು ಹಾಸುವೆನು
....
ಎಂಜಲ ಹರಿವಾಣಂಗಳ ಬೆಳಗುವೆ
ಕಂಜನಾಭನ ಪಾದಕಮಲವ ತೊಳೆವೆ
ರಂಜಿಪ ಕುಸುಮದ ಮಾಲೆ ತಂದಿಡುವೆ
ಸಂಜೆಗೆ ಪಂಜಿನ ದಾಸನಾಗಿರುವೆ.

— ಕನಕದಾಸ

ಭಕ್ತಿ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣೆಯ ಸಮರ್ಪಕ ಚಿತ್ರ ಇದಾದರೂ, ಶೂದ್ರ ಕನಕದಾಸನ ದೇವಾಲಯದ ಲೌಕಿಕ ಸೇವೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚಿತ್ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸಂತರ ಸೇವೆಯೇ ಮುಕ್ತಿ.

ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕವಾದುದು. ಅದರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಬದುಕು ಅಡಗಿರುವುದು.

ಸಕಲ ವಿದ್ಯದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯತ್ಯಧಿಕ–

—ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೊಗಿಗಳು.

ಹುಟ್ಟಿದಿಹ ವಿದ್ಯೆಯನು ಕಲಿವುದು
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗುತ್ತಮವು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ
ಕಷ್ಟ ಬಡುವೀ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಕಲಿತೇನು ಫಲವೆಂದ ॥

— ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ ಕವಿ

ಸಾದರದಲಿ ತರ್ಕ ವ್ಯಾಕರಣ ಪೇಳಲಿ
ವೇದ ಗೀತ ಭಾಷ್ಯವ ನೋಡಲಿ
ಸಾಧಿಸಿ ಸ್ನಾನ ಜಪಂಗಳ ಮಾಡಲಿ
ಮಾಧವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುಂಟೆ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕರಾಗಲಿ, ಶೂದ್ರರಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಲಿಕೆ ತೊರೆದರು ಎಂದಲ್ಲ–ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಸಾಧನೇಯುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮರೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ—

"Whatever it is mysticism is mainly concerned with something quite different from whatever can be learned from the study of Texts and history."

– Frits Staal

ಅನುವದ ಅನುಭಾಭವದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರಾಕರಣೆ ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಅಸ್ವಯವಾದರೆ, ಆತ್ಮಾನುಭವ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುರುಹು ಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡುವ' ಮಾರ್ಗಸ್ವಾನುಭವ ಪ್ರಮಾಣದವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ 'ನಾಮಸ್ಮರಣೆ' ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಮಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಅಥವಾ ಶೈವರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು (ಮತಾಂತರಿಸಿ), ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನ ನಿಷೇಧಿಸುವ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇದನ್ನೇ ನಿಂದಾಸ್ತುತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಜೀವನವೂ ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಾಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಶೂದ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಂತವರನ್ನು 'ಶ್ವಪಚಂವರಿಷ್ಠಂ' ಅಂದರೆ ಅಂಥ ಅನಾಚಾರಿಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ವಪಚರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂತೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬದುಕು ಅತ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತ್ತ ಲೌಕಿಕಗಳಲ್ಲಿ, ಅಡಕೆ ಕತ್ತರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲ–ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಾರ್ಗಗಳಾದವು. ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಶೂದ್ರರದಾಯಿತು. ಶೂದ್ರ ಭಕ್ತರು ಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿಗಳಾದರು ;--

"....People in anciant India might have launched a systmatic bhakti movement against the intellectual high brows and often eclipsed their importance. Thus different cults of

bhakti figure an cxpression of popular belief that the ultimate ideal of life is to vanish one self into the universal divine spiritof Brahman, to love God and to merge in him.

The bhakti-marga flourished in the history of India as an antidote to the central current of transeedentalist metaphysics.........occasionally they must have rebelled against the metaphysical pursuits, obviously monopolized by those who were intellectualty superior to them....the very fact that the otherwise athestic movements, such as Jainism, Budhisum, Naya, Sanklya and yoga, did adopt some of the elements of devotionalism in an indication of the magnitude of the peoples demand prevalent at the time''

- Ramakant A Sinari
(The structure of Indian thought)P195

ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿ, ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವ ಸಡಿಲವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಇರುಳು ಹಗಲೆನ್ನದೆ ಮನೆ ಮನೆಯ ತಿರುಗುವನೊ
ಕರುಣ ಬಾರದು ಕಠಿಣ ಜನರಿಗೊಮ್ಮೆ
ಮರೆ ಮೋಸದಲಿ ಮಾತುಗಳನಾಡುತಾರೆ
ಗುರುವಿನಿಂದಲಿ ಗಜದಂತಿಪ್ಪರು

ಅರಸುಗಳು ನಾವೆಂದು ಅಹಂಕಾರದಲಿ ಮುಳುಗಿ
ಕರವ ಮುಗಿದರೆ ಮುಗಿಯರೊಂದು ಕಾಲ
ದುರುಳ ಜನರ ಸೇವೆ ವ್ಯರ್ಥವೊ ದೇವೇಶ
ಚೆಲು(ವ) ಹಯವದನ ಮಹಾರಾಜರಾಜ

—ವಾದಿರಾಜರು

ಅರಸುಗಳನ್ನು ಓಡಿದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮದಿಂದ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರವಿಲ್ಲ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ರಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಇಹಪರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರಿಗೆ ಯಾಚಕ ಜೀವನದಿಂದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ವರ್ಗ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿ, ಆ ವರ್ಗವನ್ನು

ಸಾಕುವುದು ದೊರೆ ಮತ್ತು ಜನರ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬದುಕಿದ ವರ್ಗದ ಯಾಚಕವೃತ್ತಿ ಎಂಥ ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಂದಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದರೆ ಮಹಾತ್ಮರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೂ ತಲೆ ಬಿಸಿಯಾಗಿ ಕ್ಷಣ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಭಂಗ ಒದಗಿ, ಭಾವೋದ್ರೇಕದಿಂದ ಮೊನಚು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಯಿ ಅಂದರೆ ನಾಯಿಯಲ್ಲ
ಮಾನವ ಜನ್ಮದ ಹೀನ ನಾಯಿ
ಕೊಟ್ಟು ಕುದಿಯುವ ಕೆಟ್ಟ ನಾಯಿ
ಇಟ್ಟ ಅನ್ನವ ಹಂಗಿಪ ನಾಯಿ
ಪುಟ್ಟಿಮಾತೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ
ಕೆಟ್ಟ ಕೃತ್ಯ ಮಾಳ್ಪನಾಯಿ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವರ್ಗದಿಂದ ಪೂಜಿತರು ಎಂಬುದು ಭ್ರಮಾ ನಿರಸನವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸ್ಸುವುದು ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ. ದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮ ಡಾಂಭಿಕತನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮೂಢಜನರ ಮಾತಿರಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವೈದಿಕ ವರ್ಗವೇ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದೆ :—

ದೇಶದೇಶಕೆ ಧನದಾಸೆಗಾಗಿ ನಡೆದು
ಬ್ಯಾಸರದೆ ಮನೆಮನೆಗೆ ಪೋಗಿ ಕೂಗಿ
ಭೂಸುರೋತ್ತಮರು ನಾವೆಂದು ಪರರ ಮುಂದೆ
ಹೇಸಲೆ ಪೇಳಿಕೊಂಡು ಭಂಡು
ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ ಪರರ ಆಶ್ರಯುವನೆ ಮಾಡಿ
ಭೇಷಜನ ತೋರಿ ಕಳೆದೆ ಪೊಳೆದೆ
ಯಿೂಸು ಪರಿ ಧನವ ತಂದು ಕೂಳನೆ ಹಾಕಿ
ಆಸತಿ ಸುತರೆನಗೆ ಗತಿಯೆಂದು ಗುಣಿಸಿದೆ

— ವಾದಿರಾಜರು

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನೆಚ್ಚಿದ ಧರ್ಮ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕೈತೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭೂಸುರರನ್ನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಪೆ ಬೇಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿತು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬಡತನದ ದೊಡ್ಡ ಕಂದರಕ್ಕೆ ನೂಕಿತು :—

ಇಕ್ಕಲಾರದ ಕೈ ಎಂಜಲು ಚಿಕ್ಕ
ಮಕ್ಕಳು ಅಳುತಾರೆ ಹೋಗಿ ಬಾ ದಾಸಯ್ಯ
ಮುಟ್ಟಾಗಿ ಇದ್ದೇನೆ ಮನೆಯೊಳಗಾರಿಲ್ಲ
ವೀಸದ ಕಾಸಿಗೆ ದವಸವ ನಾ ತಂದೆ
ಕೂಸಿಗೆ ಸಾಲದು ಹೋಗೊ ದಾಸಯ್ಯ
ಆಸೆಕಾರನು ನೀನು ದೋಷಕಾರಿ ನಾನು
ಶೇಷಾಚಲ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಜನರ ಜೀವನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ದುಡಿಯದೆ ಉಣ್ಣುವ ವೃತ್ತಿ ಎಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಾಗಿದೆ. ದುಡಿವ ಶ್ರಮಿಕರಿಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಸುಖ ಎಂದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡವರಿಗೆ, ಅದರ ಅವನತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಲೋಕದ ಬದುಕನ್ನು ಅಸ್ಥಿರ ಎಂದು 'ವಿಭವೆ ವಿರಕ್ತಿಃ'ಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಧರ್ಮ, ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಿರಿವಂತ ಮತ್ತು ಬಡವ—ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಕಾಡುವಂತಾದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣತನದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿದೇಶೀಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಬದುಕು ನಡೆಸುವಂತಾಯಿತು. ಧಣಿಗಳ ಬಳಿ ಜೋಳವಾಳಿ, ಜನರ ಬಳಿ ವೇಳಾವಳಿ ಈ ಬಹುಮುಖ ನಿಷ್ಠೆಯ ಎರಡು ಕುದುರೆ ಸವಾರಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನೀರು ಕುಡಿದಂತಾಯಿತು. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಏಕಮುಖ ನಿಷ್ಠೆ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದುದಕ್ಕೆ ಡಿವಿಜಿಯವರ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿ "ವೇದ ವೇದಾಂತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ತಾಟಸ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸ್ತಿಕಮತ........ ವೇದಾಂತವು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಮತಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ". ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿ ನರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವೇದಾಂತ ವಿರೋಧಿಯಾಯಿತು. ವಿದೇಶೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ವೈದಿಕ ವರ್ಗ ಈ ದೇಶದ ದೇಸೀಯ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ

ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ 'ನಾಮಸ್ಮರಣೆ' ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನ ಎಂದು ಸಾರಿತು :—

ಗಂಗಾದಿ ಸಕಲ ತೀರ್ಥಂಗಳಿಗಧಿಕ ಶ್ರೀಹರಿನಾಮ
ಹಿಂಗದೆ ನೆನವರಿಗೆ ಮಂಗಳಫಲವೀವ ಶ್ರೀಹರಿನಾಮ
ಜ್ಞಾನವರಿಯದ ಮೂಢಾತ್ಮರಿಗೆ ಶ್ರೀಹರಿಯ ನಾಮ
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನೋದದ ಮನುಜರಿಗೆ ಶ್ರೀಹರಿನಾಮ
ಸಾಧನ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧಿಸಿದವನಿಗೆ ಶ್ರೀಹರಿನಾಮ
ಕಾಲದೂತರು ತರಿದು ಬಿಸಾಡುವುದು ಶ್ರೀಹರಿನಾಮ
ಲೋಲ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಒಲುಮೆ ಶ್ರೀಹರಿನಾಮ

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ 'ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೇ' ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿತು. ಅದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವೂ ಆಯಿತು. ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಕಲಿಯಲು ಕಾಲವಾಗಲಿ, ಪರಿಸರವಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅವನ ಹರಿಗೋಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸುಲಭೋಪಾಯ ಆಕಳಿಸುವವನಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಸಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಶೂದ್ರ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗೆ ಸೋಮಾರಿಯಾದನು.

— 7 —

ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಅಥವಾ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿ ಬಿಡಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಕ ಮತಗಳಾಗಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ, ಸುಖದುಃಖ, ಆತ್ಮ ದೇಹ, ಪ್ರಭು ಪ್ರಜೆ, ಒಡೆಯ ಆಳು, ಸಿರಿತನ ಬಡತನ, ನಿರೋಗಿ ರೋಗಿ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು, ಹುಟ್ಟು ಸಾವು–ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ, ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಿತದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವ ಜನಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವದ ಸೂಕ್ತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಿತ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸಮಗ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತರುವ ಮಂತ್ರದಂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮತ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಏಕ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಮತ್ತು ಜನರ–ಬೆಂಬಲ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ಹಿಂದಿನ, ಮುಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೋಗವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ, ದುಡಿಯುವ ಬಡ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಇಹಪರಗಳ ಫಲ ದೊರಕುವ ಸುವರ್ಣ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಂತ್ರ ದಂಡ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಮೂರ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ವಲಯ ತೋರಿಸಿ ಮತಗಳು ಕೈತೊಳೆದುಕೊಂಡವು.

ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಶೈವರು ವೈದಿಕರ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದರು. ವೀರಶೈವರು ಪೂರ್ವಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ನಾಸ್ತಿಕ ಮತಗಳು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ವೈದಿಕರ ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಇಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರು. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೈದಿಕರು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಭ್ಯುದಯ ಮಾರ್ಗ ಎಂದರು.

"We must understand the doctrine of reircornation at any rate as an eritic or mythical representation of these facts, so these facts the Brahmins rightly attached great importance, for it is this variation of temperment or inhertence which constitute the Natural inequality of men, an inequality that is too often ignored in the theories of westren demoeracy."

- Ananda Kumara Swamy

ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ನಾಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳು ವೈದಿಕ ಕರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ, ನಿರಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕುಠಾರ. ವಿಧಿಯ ಕೈವಾಡಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಆದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಮಹತ್ವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ 'ದೀಕ್ಷೆಯ' ಗುಣ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಗುಂಪು 'ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ'–ಇವು ಕೂಡಿದ ವಿರಕ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಮುಂದಿ

ಟ್ಟರು. ವೈದಿಕರ ಉಪನಯನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ದೀಕ್ಷೆಯ' ತತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು :

> ಶಿವ ಶಿವ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮ ಕೃತಕ ಕರ್ಮ ಫಲಂ ಭವಿತವ್ಯವೆಂಬ ವಾ
> ಕ್ಯವೆ ದಿಟ ಮಪ್ಪೊಡಕ್ಕಟ ಪುನರ್ಜನನಂ ಗುರುಹಸ್ತದಿಂದೆ ಸಂ
> ಭವಿಸಿ ಶಿವಾತ್ಮರಾಗಿ ಶಿವಮಂತ್ರ ಶರೀರಗಳಾಗಿ ಪೂರ್ವಜ
> ನ್ಮರ್ವಳಿದಗ್ಗದುಂಟೆ ಪರಮಪ್ರಭುವೇ ಮಹದೈ ಪುರೀಶ್ವರಾ ॥
>
> ಆದೊಡೆ ನಿಲ್ಲು ತೀರ್ಥಜಲಮಜ್ಜನ ಮುಂಡನದಂತಧಾವನಾ
> ಚ್ಛಾದನಧೋತ್ರ ದೇಹಪರಿಶುದ್ಧ್ಯುಪವಾಸ ಸಹಸ್ರಪಾರಣಾ
> ಪಾದಿತ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಿಧಿ ನೋಳ್ಪೊಡೆ ಮುಂಡೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಮೈಸೆ ಮು
> ತ್ತೈದೆಗೆ ಯೋಗ್ಯಮಲ್ಲಂ ಸತತಂ ಪತಿಭಕ್ತಿಯಿರಲ್ ಶಿವಾಧವಾ
>
> —ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ

ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಆಸ್ತಿಕಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಣವಿರೋಧಿ ನಾಸ್ತಿಕಪಂಥಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶಕಲ್ಪಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅವರಿಗೂ ದೊರಕುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ 'ದೀಕ್ಷೆ' ಕೊಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿದೆ. ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉಪನಯನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿದರು. ವೈದಿಕರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು (ಕರ್ಮ) ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಪದದ ಬಳಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು :—

"The word karma devotes defferent things. One can not disregard and distinguish between karma and which is ritualistic and Practice Karma which implis day to day activity. In the ancient texts the word karma generally implied ritualistic karma. In the literature of Saints the elements of attachment is ritualistic karma is Condemned."

ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾದ ವರ್ಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಿಧಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪಂತಗಳಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸುತ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ

ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಧ್ಯಾನ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಗೋದಾನ, ಭೂದಾನ, ಸಂವರ್ಣ ದಾನ ಮುಂತಾದ 'ಧರ್ಮಕರ್ಮ'ಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯ ವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂತ ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವುದನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

> "A day without work, a day without eating. This Practice is known as meditation in the midst of activity, un interrupted Practice of maditation sitting"
>
> – Po-Chang

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಭಕ್ತರು ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡರು. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಅವರಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವಾಯಿತು.

"Mysticism does not stand apart from 'the lay world of duty, station, prudence, law and order labour etc. It is woven together into a whole Pattern or 'form of life' and the Institution with in which it flourishes help to give it its particular character"

–Robert M. Gimello

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣದ ಅನುಭವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಂತೆ, ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ–ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು, ಕೀರ್ತನ ಕಾರರದು ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದಾನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ವೈದಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ವಾಯಿತು.

ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ನರಜನ್ಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಮತಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವ್ಯರ್ಥ, ದೇಹ ಬಾಡಿಗೆಯ ಮನೆ, ಅದು ಸೋರುವ ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲಿನದು, ನರಜನ್ಮ ಕ್ಲೇಶಕರವಾದದು, ನರಜನ್ಮ ದೇವರ ಮರೆವೆಯಫಲ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. 'ಎತ್ತಣ ಸತಿಸುತರೆತ್ತಣ ಗೃಹಧನ ಎತ್ತಣಸುಖವಿದು ಜೀವರಿಗೆ'––ಮೃತ್ಯುವಿನ ಭಯ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ—ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಸತ್ಸರ್ಮಗಳಿಂದ, ಸತ್ಸಂಗದಿಂದ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪರವಸ್ತು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ನರಜನ್ಮವನ್ನು

ಚಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು. ಹಲವು ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಯ್ದು ಬಂದಿರುವ ದೇಹವೂ ಹೊಲಸು. ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬಾರದು. ಇಂಥ ವಿರಕ್ತಿ ವರ್ಣನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ–ಅದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ.

ಬಳಲುವೆ ಏಸು ಜನುಮಂಗಳಲಿತ್ತು
ಹುಳು ಪಕ್ಷಿ ಶ್ವಾನ ಸೂಕರ ಯೋನಿಯಲಿ ಬಂದು
ಕೊಲೆಗೊಳಗಾದೆ ಹಯವದನನ ಮರೆದೆ

— ವಾದಿರಾಜರು

ಎಲುಬು ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳು ಮೇಲೆ ಚರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆ
ಒಳಗೆ ಮಲ ಮೂತ್ರ ಕ್ರಿಮಿರಾಶಿ ಇಹವು
ಹಲವು ವ್ಯಾಧಿಯ ಬೀಡು ಪಂಚಭೂತದ ನಾಡು
ಬಲುಹು ದೇಹವನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಬೇಡ ಮನವೆ,

— ಪುರಂದರದಾಸರು

ಇದೊಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವ ವೈರಾಗ್ಯ ವರ್ಣನೆಯ ಕ್ಲೀಶೆಯ ಚಿತ್ರವೇ ಸರಿ. ಸಂಚಿತ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದ ಫಲ! ಮಾನವಜನ್ಮ ದೊರೆತಾಗ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮನುಜ ಜನ್ಮ ಮಹಾಸುಕೃತದ ಫಲ
ನಿನಗೆ ಬಂದಿದೆ ಈಗ
ಕ್ಷಣಿಕವನಿತ್ಯವಸಾರ ಕಳೇಬರ
ದಿನ ಪೋಗುತಿದೆ ಬೇಗ

— ಗೋಪಾಲದಾಸರು

ಮಾನವನ್ಯಾಕಾದ್ಯೊ ಎಲೊ ಎಲೊ
ಮಾನವನ್ಯಾಕಾದ್ಯೊ
....
ಸಾಧಿಸಿ ಪಡೆದಿದ್ದೀ ನರಜನುಮ ಸಂ
ಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆ ಹರಿನಾಮ
ಪೋದ ಬಳಿಕ ಇಂಥ ಮಹಜನಮ ಮತ್ತೆ
ಸಾಧನ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲೆಲೊ ತಮ್ಮ

— ರಾಮದಾಸರು

ನರಜನ್ಮದಿಂದಿಹದೊಳು ಮಿಗಿಲುಂಟೆ
— ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ನರಜನ್ಮವದು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ನೋಡು
ಮೂರೆ ದಿನ ಈ ಸುಖ ಭೋಗವೆಲ್ಲ
ಗುರುದಯದಿ ತೊರೆಯೆ ಇದನೆಲ್ಲ
ನರ ಜನ್ಮವು ಮುಂದೆ ದೊರಕದಲ್ಲ
—ಕಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗಶರಣ

ಬೊಮ್ಮ ಮಾಡಿದ ತನು ಬಿಟ್ಟು । ವಿಶ್ವ
ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದ ಬೊಂಬೆಯನಿಟ್ಟು
ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಗುಗಳಿಟ್ಟು । ಅದ
ನಂಬುವನೆಂಬೋನೆ ಹೋದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ॥
— ಕನಕದಾಸ

ಬ್ರಹ್ಮನ ತನು ಆತ್ಮ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ತನು ಬೊಂಬೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ತನು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಮುಕ್ತಿ ಅಡಗಿದೆ. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಸಿರಿತನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ಫಲ–ಮನುಷ್ಯ ಬಯಸಲಿ ಬಿಡಲಿ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು.

ನೀನೊಲ್ಲದಿರ್ದರು ಬಡತನವು ನಿನಗೆಂತು
ತಾನೆ ಬಂದಿಹುದಂತು ಪೂರ್ವದಲಿ
ನೀನು ಮಾಡಿದ ಸುಕೃತ ವಿರ್ದೊಡದರಿಂ ಸಿರಿಯು
ತಾನೆ ಬಂದಿಹುದೀಗ ತಿಳಿಸಲ್ಕೆದುವುದೇ
—ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ಕರ್ಮದ ಕೋಟೆಯಿಂದ, ಹಣೆಯ ಬರಹದಿಂದ, ವಿಧಿನಿಯಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊರಬರುವ ದಾರಿ ಇದೆಯೊ ? ಒಮ್ಮೆ ವಿಧಿ ದೇವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಧಿಯು ದೈವಾಧೀನ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗೊಂದಲವಾಗಿದೆ.

ಹಣೆಯ ಬರಹವ ಮೀರಿ ನಡೆವರೆ
ತ್ರಿಣಯ ನಿಗುಮಳವಲ್ಲ ಮಿಕ್ಕಿನ
ಬಣಗುಗಳ ಪಾಡೇನು ಪೂರ್ವದ ಕರ್ಮಗಳನು
ಜುಣುಗಿ ತಾನುಣ ಲೊಲ್ಲನೆಂದಿರ
ಲಣಕವೆ ತಮ್ಮಪ್ಪನುಂಬನೆ
ಎಣಿಸಿ ನೋಡಿದೊಡೀಶ್ವ ರಾಜ್ಞೆಯ ಮೀರಳವಲ್ಲ.
— ಮಹಾಲಿಂಗರಂಗ–೨–೩೪

ನೀನೇನ ಮಾಡಲಾಪೆ ರಂಗಯ್ಯ ನಾ
ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಫಲವಿದೆ ಸಾಕು

....

ಸಂಚಿತದ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ದೊಳಗೊಂದು
ಕಿಂಚಿತಾದರು ಕಳೆಯಲಾಪೆಯ ರಂಗಾ
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೆಸೆದೆಸೆಗೆಳೆವಾಗ
ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಡ್ಡ ಬರಲಾಪೆಯಾ ರಂಗ ?

ಸರಸಿ ಜೋದ್ಭವಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಪೇಳಿ ಪಣೆಯಲ್ಲಿ
ಬರೆದ ಅಕ್ಷರವ ತೊಡೆಯಲಾಪೆಯಾ ರಂಗ ?
ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿ ಕೇಶವನ
ಸ್ಮರಣೆಗೈಯಲು ಕಾಯದಿರಲಾಪೆಯಾ ರಂಗ ॥

— ಕನಕದಾಸ

ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು (ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಮಹೇಶ್ವರರೂ ಸೇರಿ) ವಿಧಿಯ ಅಧೀನ. ಆದರೆ ವಿಧಿ ಮಾತ್ರ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಧೀನ. ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಸ್ಥಾನ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದ್ದು, ಪರವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನದು ಎನ್ನುವುದು ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿ ಗೋಪಿಯರ ವಿರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾದ ಚಿತ್ರ :

ವಿಧಿಗೆ ದಯವಿಲ್ಲವಕ್ಕ ಎಮ್ಮ ಮ್ಯಾಲೆ
ಯದುಪತಿಯನಗಲಿಸಿದ ಒಮ್ಮಿಂದಲೊಮ್ಮೆ

ಎವೆಯ ಮರೆಯ ಮಾಡಿ ಪೋದಯಾಕೋ ವಿಧಿಯೇ
ಸುಳಿಗುರು ಕಡೆಗಣ್ಣ ನೋಟದಿಂದಲಿ
ಕವಕವಿಸಿ ನಗುವ ಮುದ್ದು ಮುಖವನು
ತವಕದಿಂದ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ನೋಡ(ದ್ಯೋ)ದೆವೆ

ಪಕ್ಕಿಯ ಮ್ಯಾಲುಳ್ಳ ದಯ ನಮ್ಮ ಮ್ಯಾಲೆ
ಇಕ್ಕದೇಕೆ ಹೊದೋ ವಿಧಿಯೇ
ರೆಕ್ಕೆ ಎರಡುಳ್ಳುರೆ ಮಧುರೆಗೆ ಪೋಗಿ
ಘಕ್ಕನೆ ಶ್ರೀಹರಿಯೊಡನೆ ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದೆವಲ್ಲ

ತಂಗಿ ನಮ್ಮೆದೆಯು ಕಲ್ಲಾಗಿ ಇದ್ದೀವೆ
ಹಿಂಗುವರೆ ಸಖಿಯರು ಒಮ್ಮಿಂದಲೊಮ್ಮೆ
ರಂಗವಿಠಲನ್ನ ಅಂಗಸಂಗವ ಬಿಟ್ಟು ಇಂಥ
ಭಂಗಜೀವ ಸುಡ ಸುಡ ಸುಡಲ್ಯಾತಕೊ ॥

— ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು

ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಕರ್ಮ ಅನುಭವಿಸುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಅದು 'ಕರ್ಮ ಫಲ ತ್ಯಾಗ' ದಿಂದ, ಅವನಿಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಅಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ "ನರರಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮಫಲದಿಂದ ಬರುವುದು ದೇಹಗಳು". ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಓದಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ (ವೈದಿಕರಿಗೆ !) ಹೇಳಿಕೊಡದವನು 'ಚೂತ ವೃಕ್ಷ'ವಾಗಿಯೂ, ತಿಲದರ್ಭೆ ಹಿಡಿದು ತಿರುಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಾಯಸ ವಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಪು ಇಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯನು
ಭೂಸುರರಿಗೆ ಧಾರೆಯ ಎರದಾ
ದಂಪತಿಗಳು ವೃಷಭ ಗೋವಾಗಿ ಜನಿಸಿದರೆಂದಾ ॥

ಅನುದಿನದಲಿ ಭೂಪಾಲ
ವಿನಯದ ನುಡಿತನಗಿಲ್ಲ
ಆ ಮನುಜನೀ ತೆರದಿ ಗಾರ್ದಭನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆಂದಾ ॥

— ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು

ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಡ್ಡುವ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕತೆಗಳಿಂದ ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬೇಡ ಬೇಡ ಎಂದರೂ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ವರ್ಗದ ಡಾಂಭಿಕ ಧರ್ಮಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಘೋರ ಜನ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ, ಪಾಪಕೂಪದ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಂಥ ನರಕದ ಜನ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತ ಕಾದಿರುತ್ತದೆಯೋ ? ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನರಕದ ಭಯ ಹೆಚ್ಚು. ನರಕ ವರ್ಣನೆ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ :

ಉರಿವ ಕಾದೆಂಣೆಯೊಳು ಕರಿವ ಬೆನ್ನೊಳು ಕರುಳ
ಹರಿವ ಬಾಯೊಳಗಲಗ ಸರಿವ ಕರಗಸದಿಂ
ಕೊರೆವ ಕೈಕಾಲುಗಳ ಮುರಿವ ಕೆಂಗೆಂಡದೊಳು
ಹುರಿವ ಯಮಗೊಲೆಗಳುಕಿ ಸಾಯಲಾರದಲೆ ॥

— ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ

ಯಮನ ಮೃತ್ಯು ಪಾಶಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಭಕ್ತ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಎಂದು ತೊರೆಯುವುದು. ನಶ್ವರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಮ ಮತ್ತು ದೇವರು- ಇಬ್ಬರೇ ಶಾಶ್ವತರು. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಶೂದ್ರರು ನರ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹರಿ ಅಥವಾ ಹರನ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದವರ ಸೇವೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಂದ ಯಮನ ನರಕ ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ದೇವತೆಗಳು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಮನ ರಾಜ್ಯ ಪಾಪಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಸಮತೋಲನ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆತರೆ ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ದುಡಿದು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವವರು ಯಾರು ? ಶಿವಪುರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಪುರ ತುಂಬಿದರೆ ಯಮಪುರಿಯ ಗತಿ ಏನು ? ಅದಕ್ಕೇ ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಿರುಗಿ 'ಬೀಳದಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಸೇವೆಗೆ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕುಂದು ಬರದಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚತುರರಾದ ಉಚ್ಚವರ್ಗ ಭಕ್ತಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಚ್ಯುತಿ ಒದಗದಂತೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಶೂದ್ರ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಂತಿಮ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ. ನರರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮ ದೊರಕುವುದು 'ಕಡೆಯ ಮತ್ತು ಕಡೆಹಾಯುವ' ಜನ್ಮ.

> ಜನ್ಮಾಂತರವಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದಿಂದಿಗೆ ಭೂಸುರ ಜನ್ಮವಕೊಟ್ಟ
>
> — ಪುರಂದರದಾಸರು
>
> ಕಡೆಯ ಮಾಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮದಲಿ
>
> — ಮಹಿಪತಿದಾಸರು
>
> ಮಾನಿಸ ಜನ್ಮವು ಮೇಲೆ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿ
> ಶ್ರೀನಾಥ ಸೃಜಿಸಿದೆಯೊ ಅವನಿಯೊಳಗೆ
>
> — ಗೋಪಾಲದಾಸರು
>
> ಹಿಂದೆ ಬಹು ಜನ್ಮಗಳ ಸುಕೃತ ಗ
> ಳಿಂದ ಜನಿಸಿದೆ ವಿಪ್ರಕುಲದಲಿ
>
> — ಮಹಲಿಂಗರಂಗ

ವೀರಶೈವರು ವೈದಿಕ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮುಂದಿಟ್ಟ ವೀರಶೈವ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವೈದಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬೆಂಬಲವಾಗಲಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಪರಿವಿಡಿಯ ಕೀಳ್ಜಾತಿ
ಸುರರುಳಿದರೆಲ್ಲರುಂ
ಸುರಪನೊಕ್ಕಲಿಗನ ಜನುವೈಶ್ಯನು
ಹರಿಕ್ಷತ್ರಿಯಂ ವಿಪ್ರ
ವರರುದ್ರನೆಂದು ಶ್ರುತಿ
ವೊರೆಗೆ ಸರಿಪರಾಶರಿಯಾದಿಯಿಂ ॥

— ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ 2–95

ಅಂದರೆ ರುದ್ರ ವಿಪ್ರ, ಹರಿಕ್ಷತ್ರಿಯ. ಬ್ರಹ್ಮ ವೈಶ್ಯ, ಮಿಕ್ಕ ದೇವತೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಶೂದ್ರರು. ಮತ್ತು ಸ್ಮಾರ್ತ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಚಮತ್ಕಾರದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಜನಿಸಿ ಮೊದಲೊಳು ಶೂದ್ರ
ನೆನಿಪನುಪನಯನದಿಂ
ದೆನಿಪದ್ವಿಜನೋದೆ ವಿದ್ವಾಂಸನೆನಿಪಂ
ಸಿನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಶಿವಾ
ರ್ಚನದಿ ನಲ್ಲದೆಯಿಲ್ಲ
ವೆನುತೆ ವಿಧಿಸಿದ ಕಾರಣ ಪ್ರಮುಖದಿಂ

— ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ 2–146

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಶಿವಾರ್ಚನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿ ಶಿವಭಕ್ತವಲಯ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ನಾಲ್ಕುವೇದವನೋದಿದ ವಿಪ್ರರ ಮನೆಯ
ಎಣ್ಣೆ ಹೋಳಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಯೆಂದಡೆ
ನಮ್ಮ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯ ಶ್ವಾನ
ಮೂಸಿ ನೋಡಿ ಒಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು

— ಚನ್ನ ಬಸವ ವಚನಗಳು. ಪು. ೨೧೦. ವ. ೪೭೭

ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತುಗಳಾದವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾನುಭವದ ಆಚರಣೆಯ ಮಾತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವೈದಿಕರ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

"The doctrine of Karma, as enunciated by the scriptures and the systems of caste determined by birth were far from conducive to the development of the Individual; and the lower class felt the oppressive yoke of the mental subjugation which was even more terrible than Economic slavery. In this way Brahminism strengthened the hands of the ruling power, which in its turn, assumed responsibility for the welfare of the Brahmans and saw to it that nothing undermined the social standing of this class"

– Prof. G. B. Sardar

ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೆಲವರಿಗೆ ವರವಾದರೆ, ಹಲವರಿಗೆ ಶಾಪ ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ

— ಎಸ್. ಬಿ. ಚಂದ್ರಮೋಹನ್

'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸ ಬಹುದು. ತನಗೆ ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡನೆ, ಪ್ರತಿವಾದನೆ, ಉದ್ಘೋಷಣೆ ಆಗಿರುವಂತೆಯೇ ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಗದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಒಡೆಯನ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡುವ ಗುಲಾಮನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ, ಬಗೆಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಗಾಗಿ ಆಶಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಅನನ್ಯವಾದ ಮಾನವೀಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಹೂಡುವ ಹೋರಾಟ'ದ ಉದ್ದಿಶ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಿ ಸ್ವರೂಪ ದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತಹ ವಿಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೊಸದೆಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸಲು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವೆಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಈಚಿನ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಹೊಸತಾಗಿ ಏನನ್ನೋ ಎಡವಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತವರಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಕೂಡ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ ಸರಳ ರೇಖೆಯ ಪಯಣವೇನಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಅವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಅನ್ಯಾಯ, ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ

ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸಲೆಳಸುವ ವಿಷಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲು ಆಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕವಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ದುರಂತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಎಚ್ಚರಗಳಿಂದ ದೀಪ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕವಿ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿ ತಾನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲಿಕ್ಕೆ, ಸರಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಬದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಗಾದನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ರೀತಿ ಹಲವಾರು ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯಗಳಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲರು ಒಪ್ಪಲಿ–ಬಿಡಲಿ, ಇಂದು ಕವಿ ತನ್ನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳೆರಡರ ಮೂಲಕವೂ ಬದ್ಧನಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಹಾಗೂ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಧ್ವನಿಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ದೂರವಲ್ಲದ ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವ ಸಂಗತಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನಾಂತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್

ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯ – ಪ್ರಕಾರ ಆಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಒತ್ತು ನೀಡಿತು. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಹೊಸದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಗಳು ಈ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾವೋತ್ಕಟತೆ ಮತ್ತು ವೇಗಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕವನವೂ ಚೈತನ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಕವಿ, ಜೀವನದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅರಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು".

ನವೋದಯದ ಆರಂಭದ ಕಾಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಕವಿಯ ಅಂತರಂಗದ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರೇಮ ಪ್ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭಾವಗೀತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಕವಿ ಸಮಾಜದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ನಾಡ ನುಡಿಗಳ ಭಕ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ ಈ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕವಿಯ ಆಶಯಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೊಸತನದ ಸಂಭ್ರಮ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸಾಹಗಳು ತೀವ್ರ ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಅತಿಯಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಕೊರತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಸರಳವಾದ ಕಪ್ಪು–ಬಿಳುಪಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರ ಬಗೆಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ.

ಈ ಯುಗದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ, ಬಹುತೇಕ ಪರಿಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ದಾಸ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಉದ್ಘೋಷಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವನಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚೆಗೆ ಆ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಅನುಭವಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ

ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಕವಿಗೆ ಅನುಕಂಪವೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಗಿರುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲು, ಸೋದಾ ಹರಣವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಿ, ಒಪ್ಪಿಸಿ ಸುಧಾರಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮೃದುಗೊಂಡು ಉಪದೇಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರ 'ಹೊಲೆಯನ ಹಾಡು' ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಎಂದು ತಿಳಿವುದೋ ಮನುಜ ಕುಲ' ಈ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಗಳು.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಇರುವಾಗಲೂ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಗೆ, ಪಲಾಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಬಿಡುವ ಕವಿತೆಗಳು ಉಂಟು. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿ ವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಒಂದು ಕಾಗದ' ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ದಿಟ್ಟ ದನಿ, ಗೊಡ್ಡು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. "ಬಲ್ಲೆನವರ ಮನದ ಭಾವ ಇಂದು ನಾನು ಸೂಳೆಯಾಗೆ ಸುಖಿಪರೆಲ್ಲರು" ಎಂದು ಹಂಗಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಾಗ, "ಶಾಸ್ತ್ರ ಧರ್ಮ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಬೈಯ್ವ ಜನರು ಉರಿದು ಹೋಗಿ ಲೋಕವಡಗಲಿ" ಎಂದು ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಶಾಪವಿಡುವಾಗ ನಿರಾಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹುತಾತ್ಮ ತೆಯ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಹತಾಶೆಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನವನ್ನಾಗಿಸು ತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕವಿಗಳ 'ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ'ದ ಢೋಂಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಉದಾರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಆಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಹಾಗೂ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳ ನೆರಳಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಪಾಯ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಿರಾಕರಿಸಲೆಳಸುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದ ಭೋಳೆತನ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುವಂತದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಹಿಟ್ಲರ್ ಮಹಾಶಯ ನನ್ನು ಕುರಿತು' ಸಾನೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರನ ಮುಖ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಜ್ವಲ ದೇಶ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಓಜಸ್ವಿತೆ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರೇಮ'ಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. 'ಮಹಾಮಾತ್ರ' ನಾದ ಅವನಲ್ಲಿ "ಇರಲಪ್ಪುದೇ ಕ್ಷುದ್ರ ಭಾವಗಳು ನಿನ್ನಲಿ ?" ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿ ಪಡು ತ್ತಾರೆ. ಯಹೂದ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅವನೆಸಗಿರುವ ಹಿಂಸೆ, ಐನ್ ಸ್ಟೀನರ ವಿರುದ್ಧ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಕವಿಗೆ ಅಂಥ ತೀವ್ರ ನೋವನ್ನೇನು ಕೆರಳಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಾನ ವಾಗಿಯೇ ಅನುಕಂಪ ಸೂಚಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಹಿಟ್ಲರನಂತಹ "ವೀರರನ್ಯಾಯಗೈವುದು ಚೋದ್ಯ" ಮಾತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ, ಮಾನ

ವೀಯ ಅನುಕಂಪ ಮೂಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ಮಾದ್ರಿಯ ಚಿತೆ' ಮತ್ತು 'ತತ್ವ' ಗಳಂತಹ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಪು.ತಿ.ನ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದಗತ್ಯ. ಪು.ತಿ.ನ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ವಿಶೇಷ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ ಮೂಲವಾದ ವೈಯ್ಯುತಿಕ ವಿಷಾದನೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೇರಣೆ ನಿಡುತ್ತದೆ. 'ಪತಿತ ಪಾವನ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಧವೆಯನ್ನು ವೈದಿಕರು ಹೊರದೂಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗೆ ಅನುಕಂಪ ವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯ ಮನೋಭಾವ ಬೇಸರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗಳಿಗಿಂತ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. "ದೇವಬೊಂಬೆ, ಪೂಜೆ ಆಟ, ಭಕ್ತಿ ಸೋಜಿಗ" ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕವಿಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಗತ್ಯವೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಯಾವುದೇ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣು ವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಯುಳ್ಳ ಕವಿತೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವು ನೇರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ಘೋಷಣೆಗಳು ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವರ 'ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು', 'ಗೊಬ್ಬರ' ಮುಂತಾದ ಕವನ ಗಳು ಈ ತರದವು. ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ, ನಾಡು ನುಡಿಗಳ ಭಕ್ತಿ ಭಾವೋತ್ಕಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆಯೇ ರೂಢಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ದನಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ವೇಳೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಾರ-ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಾಚ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉತ್ಕಟ ಆವೇಶದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರಿಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು, ಉದಾರ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆ ಮಸುಕಾಗಿರುವ, ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಿಂದಾಗಿ ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಕವಿಯಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಾಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಕಲ್ಕಿ' ಕವನ ಕವಿಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವನವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ದೇವರು-ಪೂಜಾರಿ' 'ಘ್ರಾಂ, ಧ್ರೀಂ, ಧ್ರೂಂ' ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದು ಕವನದಾಚೆಗೆ ಅದೇ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಶ್ಯಗಳ ಕೊರತೆ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಆಳಗಳನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಭಾವಗೀತ ಕವಿಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವೀಯವಾದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತ ವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂತ, ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗಲೂ ಕವಿಗೆ ಅವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರಾ ಕೃತವೆನಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಈ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ 'ಪುಟ್ಟ ವಿಧವೆ''ಹೆಣದ ಹಿಂದೆ', 'ಅನ್ನಾವತಾರ' ಮತ್ತು 'ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ ಕವನಗಳು, ತಮ್ಮ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ, ಅಮಾನುಷ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕವಿಗೆ ತೀವ್ರತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪದ್ಯಗಳನ್ನ ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯ ವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡದ್ದೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ತೆರನ ಸಾಹಿ ತ್ಯಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳಿಂದ ಒಡ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ ರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ರಮಣೀಯತೆ ಅದೇನೇಯಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋ

ಧರ್ಮ ಆ ಕಾಲದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ್ದು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ಫೂರ್ತರಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಹೊರಟ ಈ ಕವಿಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಬೇಗ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರಾಜೀ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸದಭಿರುಚಿಗೆ ಜಾರಿಬಿಡುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಗಟ್ಟಿ ವೈಚಾರಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಾವುಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ, ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್, ಅವರನ್ನು 'ಮಿರರ್ ರೆವಲ್ಯೂಶನ್‌ರೀಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿಜ ವಾಸ್ತವವೆಂದೇ ಭ್ರಮಿಸಿ ಹಿಡಿಯ ಹೊರಟವರು ಇವರು. ಈ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಿಜ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಇವರು ದೂರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯ ದಿವಾಳಿತನ ಮತ್ತು ನಿರಾಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮನೋಧರ್ಮ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ. ಉದಾತ್ತೀಕರಣ, ತ್ಯಾಗ, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಶೌರ್ಯದ ಅನಗತ್ಯ ವೈಭವೀಕರಣಗಳು– ನಮ್ಮ ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅವರು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹತಾಶ ನಾಯಕನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೇಲೇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಒಂದು ತೆರನ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ರೂಪಿ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯದ ಕಡೆಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಹಿಂದಲ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯನ್ನೇನೂ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರೊಚ್ಚು, ಆವೇಶಗಳು ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕವಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು 'ಇಂದು' ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮರೆತರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ನಂತರದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ

ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಆಂಶಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಬಲ್ಲದು. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನ ದಂಡ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

— ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ

—1—

ಇದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಷಯ. ಈ ಬರಹವು ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಸಮಗ್ರವೂ ಆದುದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ನಿಮ್ಮೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಓದಿನ ನಿಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಸೇರಿ ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬುದು 'ರಸ', 'ಧ್ವನಿ' ಎಂಬಂತಹ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಧೋರಣೆ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ, ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಧೋರಣೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅಸಮಗ್ರವೆನಿಸತೊಡ

ಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದನ್ನು ಹಲವಾರು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವ ಒಂದು ನಿಲವೂ ಯಾವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ತರ್ಕಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ ತತ್ವ ಕೂಡ ಓದುಗನಾಗಿ ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಾ ಭವ ಏನಿರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದಾ ಗಿರಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತೇವೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತವಾಚ್ಯ, ಅತಿವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಅವು ಕಂಡಾಗ ಕೃತಿಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಮಹತ್ವ ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರನಿಲುವು ಇವುಗಳಿಂದಷ್ಟೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಉತ್ತಮವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಅವಧಿಯ ಸಾವಿರಾರು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೂರಾರು ಕಾದಂಬರಿ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತ, ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥ ರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾವ ಮುಖ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

—2—

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮ್‌ಸ್ಕಿಯ 'ಹೆಜಿಮನಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ರೇನಾಲ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ ಡಾಮಿನೆಂಟ್, ರೆಸಿಡ್ಯುಯಲ್ ಮತ್ತು ಎಮರ್ಜೆಂಟ್ ಕಲ್ಚರ್ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೆಜಿಮನಿ ಎಂಬುದು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪದ. ಗ್ರಾಮ್ಸಿಯು ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವವು ಹೇಗೆ ವಿತರಣೆ ಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಜಿಮನಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೊತ್ತವಲ್ಲ. ಅನುಭವ, ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಆಗುವ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರೋಸೆಸ್. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸತತವಾಗಿ ನವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಜಡವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಸಮಗ್ರವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಜಿಮನಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸುವ ವಿರೋಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಹೆಜಿಮನಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಥವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು–ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ಕಲ್ಚರ್–ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ತಟಸ್ಥಗೊಳಿಸುವ, ಕುಗ್ಗಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಜಿಮನಿಯ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳೊಳಗೆ, ಈ ಹೊತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ, ಪರಂಪರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೆ ಜಡವಲ್ಲ, ಗತ ಇತಿಹಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರುಜುವಾತು ಎಂಬಂತೆ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಇಡೀ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಜಿಮನಿಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿರುತ್ತವೋ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರವೆಗೆ ಸಂದಿರುತ್ತವೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುವಂಥದಾಗಿರುತ್ತದೆ. Influential work of counter hegimoney is historical ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ ರೇನಾಲ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್. ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವು ಈ ಪರಂಪರೆಯ 'ಆಯ್ಕೆ'ಯ ಪರ ಅಥವ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಹಿತಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಬರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಹಾಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ

ಅಂದಾಜುಗಳಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಥವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ನಮ್ಮದು ಸಂಘರ್ಷಹೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

—3—

ಒಪ್ಪಿತವಾದ 'ಅಧಿಕೃತ' ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಳಕಳಿ– ಕನ್‌ಸರ್ನ್– ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕಳಕಳಿ ಇರತ್ತುದೆ. ಒಂದು ಇವತ್ತಿನ ಕಳಕಳಿ, ಇನ್ನೊಂದು ನಾಳಿನ ಕಳಕಳಿ. ಈ ಯಾವುದೇ ಕಳಕಳಿಯು ತನ್ನ ತೀವ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಜ್ಜನ ಮಾಸ್ತಿಯುಂಥವರೂ ಕೂಡ ತಾವು ಒಪ್ಪದ ನಿಲುವಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಗರಹಾವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಸರಿ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿನಂತರದ ಸೋವಿಯತ್ ರಷಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರ ಬಳಗವು ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೂಪದ ಕಳಕಳಿಯು ದೃಷ್ಟಿಯು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮಸುಕುಮಾಡಿ ಸರಳಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂಲಕ್ಕೂ ಯಥಾವತ್‌ನಕಲಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ; ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಮನುಷ್ಯನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವಾದ ಎಂದು ನೋಡದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶ ರೂಪವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳೆಂದು, ತತ್ವ ಮತ್ತು ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಚಾರ ಅಥವ ಸಮರ್ಥನೆಯೆಂದು, ನಿರ್ಜೀವ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಯಂಭೂ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. Literature is always for or against Something ಎಂದು ಗಾರ್ಕಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ನಿಜ. ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಇಷ್ಟೆ– ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ

ಅಲ್ಲ, ಅಂಗೀಕರಣ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ; ಕಾಣುವ ಇವತ್ತಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಸಮಗ್ರತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಶಿಕ್ಷಣವು ರೂಪಿಸಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ, ವರ್ತಮಾನವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಬೇರೆಯದು. ಅದು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಭಾರೀ ಹೋರಾಟ ಇಂಥ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಡಿ. ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸ್‌ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು new channels for symapthy ಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ನಮ್ಮ ಮನೋಲೋಕದ ಶಾಶ್ವತ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಬಿಡುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ, ಮನುಷ್ಯನು ವಾಸ್ತವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಯನ್ನು ಮುಂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

—4—

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಉದಾತ್ತೀಕರಣ, ಮಾನವೀಕರಣ, ಅನುಭವ ಸೀಮಿತ ವಿಚಾರನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ತಾತ್ವಿಕಬದ್ಧತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಉದಾತ್ತೀಕರಣದ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಇಲ್ಲ, ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಹಂಬಲ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ, ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವರ್ಗ–ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಎರಡೂ ಕೂಡ ಅವರವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಂತ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ಕೊರತೆಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯ ನಿಲುವು. ಅವರದು ಸಮಾಜದ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಅವರದ್ದು ದೇವರನ್ನೂ ವಿಧಿಯನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿ

ಯಾಗಿ ನಂಬುವ ಮನಸ್ಸು. ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿ ರುವಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಾದರಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಜಾಣತನದಿಂದ ಪಲಾಯನೋಪಾಯ, ಸಮರ್ಪಣೋಪಾಯ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷೋಪಾಯಗಳಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಘರ್ಷಣೆ ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶೀಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅಂಥ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದರೂ ಮಾಸ್ತಿಕತೆಗಳು ಇವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಆಗುವುದು ಯಾಕೆ? ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರು ವುದು ಯಾಕೆ? ಏನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎನ್ನೋಣವೇ ಅಥವಾ ಮಾಸ್ತಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಂಥ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅನ್ನೋಣವೇ ? ಬಹುಶಃ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮುಖ್ಯರಾಗುವುದು ಅವರು ಮನುಷ್ಯನ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವುದರಿಂದ. ವೆಂಕಟಿಗನಂಥವರು ಉದಾತ್ತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕತೆಗಾರನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾಕೆ ಹೇಳ ಬೇಕು ? ಕತೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ವೆಂಕಟಿಗನಿಗೆ ಆಗಿರಬಹು ದಾದ ತಳಮಳ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೇ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರದ್ದು classical ಕಲಾ ವಿಧಾನ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಲೇಖಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗ ಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾದ, ಅಂತ ರಂಗದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಓದುಗರ–ಕೇಳುಗರ ಊಹೆಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಯವರ ಕಲಾವಿಧಾನವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವತಾ ವಾದ–ಯೂನಿವರ್ಸಲ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ–ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು ಅನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ?

—5—

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಜಡವೆಂಬಂತೆ ಇದ್ದ ಸಮಾಜವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಅದ್ಭುತ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ

ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ರೋಶ, ಸಮಾಜವಾದೀ ಚಿಂತನೆ, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಕಂದಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯಗಳ ಖಂಡನೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ-ಇವೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವರ್ಣ–ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಡಾ॥ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಕೇರಳ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಜನಾಂದೋಳನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳಾದ ಶುದ್ಧಿ–ಅಶುದ್ಧಿಗಳ ವೈರುಧ್ಯ, ಅನುವಂಶಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಗೋತ್ರ ಪದ್ಧತಿ ಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆಯೇ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೂ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಉಳಿಯುವ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ಷುದ್ರವೆಂದು ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ವಕ್ರ–ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಲಯಗತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ ಅನುಭವವಾಗಿಸಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅವುಗಳ ಮನುಷ್ಯಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ; ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ; ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿದಾಗಲೂ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ; ಮತ್ತು, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರವಾದ ಶಿಕ್ಷಿತ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವೇ ಆಗದಿದ್ದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿತೆಂಬುದರಿಂದ. ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿ ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ತೀರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಭಟನೆವರೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಳಸುವ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ.

ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾನವತಾ ವಾದ, ಮಾನವೀಕರಣ; ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮತೋಲನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಭಟನೆ ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಂಬಿ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇವು ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

—6—

ನವೋದಯದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದೇ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿನಿಂದ ಪಡೆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಬರೆಯುವವರು. ತಾವು ಒಪ್ಪದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದವರು. ಚುನಾವಣೆ ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವರು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಸದಾ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು.

ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಅವರು ಬಳಸುವ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕಾರಂತರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ"ಯ ಮೂಲಕವೇ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಿಗಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಅಥವ ತೀರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ರಾಜಕಾರಣವು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕನಸುಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಟಕಿ ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಅವರು, ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. "ಜನ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಬಡವರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ, ದುಡಿಯಲಾರದಂಥ ದುರ್ಬಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕು ಪರರ ದುಡ್ಡಿನಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾರ ಹಣವಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರೂ ಸರಿಯೇ. ಇವೊತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಗಳ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವೇ ಅದು" ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿ

ಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಕಾರಂತರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ಕಾರಂತರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ವಿಚಾರದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೇವಲ ಆಂಶಿಕವಾದದ್ದಷ್ಟೆ.

ಕಾರಂತರು ಮುಖ್ಯರಾಗುವುದು ಇಹದ ಬದುಕಿಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಸಮಾಜಗುಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದುರ್ಭರವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೀರಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೀರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ.

—7—

ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂವರು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಣ, ಮಾನವೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದಾದರೆ, ಇಡೀ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ತೀರ ವ್ಯಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 1943ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮತ್ತು ಅದೇ ವರ್ಷ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. "ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅದರ ಇತಿಹಾಸದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅಮಾನವೀಯವೂ ಅಸಮರ್ಥನೀಯವೂ ಆದ ಪರಕೀಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಕ್ಷಸೀಯ ಜಪಾನೀ ಫಾಸಿಸಂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚುತ್ತಿದೆ.... ಭಾರತದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರ

ರಾದ ನಾವು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ಜನತೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ಫಾಸಿಸಂಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ" ಮತ್ತು "ಲೋಕದಾತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಯ ಸುದೀರ್ಘ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮಾನವ ಈಗ ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜವಾದದತ್ತ ಜಗತ್ತು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವುದೇ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು. "ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದು ತರುಣ ತರುಣಿಯರ ಅಪಕ್ವ ಪ್ರಣಯ ಚಲ್ಲಾಟಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ. ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಕೂಲಿಕಾರರ ಜೀವನ ಸಂಕಷ್ಟ ನಮಗೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಕದ. ಲೇಖಕರು....ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ತಾವಾದ ಹೊರತು ಅವರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳ ಸರಿಯಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ"— ಎಂಬುದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೇ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ಎಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವಸಾನ ಹೊಂದಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಅನುಭವದ ಸತ್ಯವಾಗದೆ ಆರೋಪಿತ ಧೋರಣೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯನ್ನೆ ಸರಳಗೊಳಿಸಿದವು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ಬಹುಬೇಗ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವವರಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಇದುವರೆಗೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಗೇ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೋಷಗಳೆಂದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಗುರುತಿಸಿದರೋ ಆ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲ ಅನಕೃ, ತರಾಸು, ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಶೋಧನೆ' ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಂತವಾಗದೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿರಂಜನರ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ, ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ

ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಇವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಓದುವಾಗ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಕತೆಗಳು ನೀರಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ, ಕಲಾಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ನಿರಂಜನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಿಂದ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ನಿರಂಜನರಂತೆ, ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಕೇವಲ ವಿಧಿಚಿತ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, 'ಆಕಸ್ಮಿಕ' ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಂಜನರು ತಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು historical determinism ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಕ ಸ್ಮಿಕವಾಗಲೀ ಅಗೋಚರವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಕಾರಣ ಇದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಂಜನರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ರಚ ನೆಯ ಮೇಲೆ. 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಭಾರತೀಯರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು, ಶೋಷ ಕರ ವಿರುದ್ಧ ಶೋಷಿತರು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಶೋಷಿತರ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಶೋಧ ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವಿಲ್ಲದ ನಿರಂತರ ಹೋರಾ ಟದ ಕತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಿರಂಜನರ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಅದೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ರನ್ನೆಲ್ಲ ಶೋಷಕರು ಶೋಷಿತರು ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಕಾಣದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ನಿರಂಜನರಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಚದುರಂಗರು ಶೋಷಣೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ವಸ್ತುವಾಗಿವುಳ್ಳ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ವರ್ಗಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಥೆಯು ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿ ಬರುವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮರು ಗುವ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಸ್ಥ ದೃಷ್ಟಿ ಇವರನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿವೆ. ಚದುರಂಗರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಸತ್ಯ ವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೊ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಗುಣ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವಮಂಗಳಾ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ನಿಜ ಅನ್ನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಉತ್ತರಾ

ರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಜ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು, ಧರ್ಮಗುರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಓರೆ ಕೋರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಅಬ್ಬರದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತರಾಸು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದರೂ ಅಷ್ಟೆ. ತೀವ್ರ ಭಾವವೇಗವೇ ಮುಖ್ಯ ಸತ್ವವಾಗಿ ಉಳ್ಳವು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿ ಕೃತಿಗಳು, ಅವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದ್ದರೂ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ,

—8—

ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ: ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಆಂಶಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾನವತಾವಾದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಮೂವರು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರು, ವ್ಯಕ್ತಿಶೀಲ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧ ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು. ನವೋದಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಶೋಧನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ಲೇಷಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ, ನವೋದಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಇದರ ಗುರಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬ

ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬದುಕನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ರೊಚ್ಚು ಮತ್ತು ಆವೇಶವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸರಳೀಕರಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಶತ್ರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಅವಧಿಯ ಲೇಖಕರು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದೂ ಈ ಸರಳೀಕರಣದ ಧೋರಣೆಯ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿರಂಜನರೊಬ್ಬರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ; ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಆರೋಪಿತ ಧೋರಣೆಯ ಫಲ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲ ಎರಡೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಸತ್ವದವು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ಹರಳುಗಟ್ಟದೆ, ಜಾತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಬಲ್ಲದೇ ? ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಏಕೆ ? ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೃತಿಯೊಂದು ಉತ್ತಮ ಕೃತಿ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಾವೇ ಓದುಗರಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಂಥವು.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

— ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ

ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪದವನ್ನು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಕ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಸುರುಮಾಡಿದವರು ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು. ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಸುರುವಾದಾಗ ಹೊಸ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಕ ಪದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸುರುವಾದಾಗ ಸಮೇತ ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಹೊಸಪದಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಪರಕೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉದಾ ಹರಣೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆ ಎಂಬ ಕುರಿತು ಆಗ ಸೆಮಿನಾರುಗಳು ನಡೆದಿವೆ– ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಸೆಮಿನಾರು ನಡೆಯುವ ಹಾಗೆ. ಈ ಹೊಸಪದದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡುವೆವು. ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನ ಇದು. ಆ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದ ಪದದ ಮೂಲ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಗಮನಿಸದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮೇತ ನಾವೀಗ ಗಮನಿಸಲು ಸುರುಮಾಡುವೆವು. ಕೆಲವು ಹೊಸ ವಸ್ತು–ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವೆವು. ಆ ಚಳವಳಿ ಮುಗಿದಾಗ ಆ ಪದ ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವೆವು, ನಿಜ. ಅವರೆ ತದು ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುವು.

ಬಹುಶಃ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಪದವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರದಿರು ತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಂಡಾಯದವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯದವರು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾ ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವರು. ನಾನು ಆ ಪದವನ್ನು

ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತುಡಿಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವೆನು.

ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಸ ಚಳವಳಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಚಳವಳಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಬಂಡಾಯದವರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಸರಳಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿಲ್ಲದ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕಮ್ಮಿ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಆದರೆ, ಆ ಪದವನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇದೆ—ಆ ಪದವನ್ನು ಅದರ ಸಕಲ ಅರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂಡಾಯದವರು ಬಳಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ.

—2—

ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತಮಾನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇರುವಿಕೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ತೃತೀಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಎಚ್ಚರ—ಇವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಪಂಪ, ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ನವೋದಯ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂತು ಪರಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ಇದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನ ನೋಡುವ.

ಬಡಪಶು ಪಂಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಡೆ
ಕಾಲ ಬಡಿವುದಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಗತಿಯುಂಟೆ ?
ಶಿವ ಶಿವ! ಹೋದೆಹೆ ಹೋದೆಹೆನಯ್ಯಾ
ನಿಮ್ಮ ಮನದತ್ತಲೆನ್ನ ತೆಗೆಯಯ್ಯಾ
ಪಶುವಾನು, ಪಶುಪತಿ ನೀನು !
ತುಡುಗುಣಿಯೆಂದು ಎನ್ನ ಹಿಡಿದು ಬಡಿಯದ ಮುನ್ನ
ಒಡೆಯ ನಿಮ್ಮ ಬಯ್ಯದಂತೆ ಮಾಡು,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

ದೇವರಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಪಶುಪತಿಯಾದ್ದ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಅಲವರಿಯುತ್ತಿರುವ, ಆದರೆ ಆ ದೇವರು ತನ್ನಿಂದ

ದೂರವಾಗಿರುವ ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಆತಂಕದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವಚನವಿದೆ. ಅಂತೆ ಪರಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜಾತಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ವಂಚನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪತನ ಬಗ್ಗೆ ವಚನ ಬರೆದಿರುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರ ದೈವ, ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲು ದೈವ,
ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲ ನಾರಿ ದೈವ, ಕಾಣಿರೊ,
ಕೊಳಗ ದೈವ ಗಿಣ್ಣಿಲು ದೈವ ಕಾಣಿರೊ !
ದೈವ ದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ
ದೈವನೊಬ್ಬನೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುದ ವಚನ ಇದು. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು, ಪೊಳ್ಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು, —ಅಂತೇ ಸರಿ ಮೆಟಫಿಜಿಕಲ್ ಆತಂಕದ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು—ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಬೇರೆ ವಚನಗಳು ಸಮೇತ ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿರುವುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಂಬಾಚಾರ ವನ್ನು, ಜಾತಿಯುತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಸಂಬುಗ ಬಹುದು.

ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡದ ಸಕಲ ಘನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಆಗಮ–ಲೌಕಿಕ, ಪುರಂದರದಾಸರ ಪದ್ಯಗಳು, (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀವೇನೂಟವ ಮಾಡಿದಿರಿ ಅಥವಾ ನಿಂದಕರಿರಬೇಕು), ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪದ್ಯಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೋಗಿ ಮತ್ತು ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ), ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು–ಇಂತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಮೂನೆಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮೆಟಿಫಿಸಿಕಲ್—ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವೆವು. ಅನೇಕ ಸಲ ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾ ಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಮತ್ತು ಎರಡನ್ನು ಸಮೇತ ದಾಟಿದ ಮೂರನೆಯ ಲೋಕವೊಂದರ ಕನಸು ಏಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬರುವುದುಂಟು. ಬೇಂದ್ರೆಯ ವರ ಗಂಗಾವತರಣ, ಪುರಂದರದಾಸರ ಡೊಂಕುಬಾಲದ ನಾಯಕರೆ. ('ನಾಯಕ' ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಪಾಳೆಯಗಾರ ಮನೆತನದ ಹೆಸರು ಸಮೇತ ಹೌದು.) ಹೀಗಾಗಿ, ಆ ಪದ್ಯ ವಾಸನೆ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯಂತೆ ಚಿರಿಪಿರಿ ತಿರುಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತೋ ಅಂತೇ ಪರಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಅರಸರ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವ ನಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮೇತ ಹೌದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗಜಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ರಿಸಿಯ ಕತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು.

ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯದ್ದು. ಉದಾ

ಹರಣೆಗೆ ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಮತ್ತು 'ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ನೋಡ ಬಹುದು. ಭೂಮಿಗೀತ ಮನುಷ್ಯನ ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದರೆ, ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ. 'ಅಂತಃಕರಣ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುವೆವು. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡ್, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ ಟಿ.ಜಿ. ರಾಘವ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ—ಈ ಸಕಲ ಲೇಖಕ ರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಇದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವ ರಲ್ಲಿ ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕಾಣುತ್ತದೆ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಿದೆ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಟಿ.ಜಿ. ರಾಘವರ "ಮನೆ". ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕಾಳಜಿ ಎರಡೂ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಕೆಲವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಕಾಳ ಜಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಉಳಿದ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು—ಉದಾಹರ ಣೆಗೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅಥವಾ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಯವರ ಕಾಳಜಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಳ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಅಥವಾ ಟಿ.ಜಿ. ರಾಘವರ ಕಾಳಜಿಗಳ ಆಳ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮೆಟಫಿಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಬಂದ ಮುಖ್ಯಕಾಳಜಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

—3—

ಆದರೆ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೇವರ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಮೇತ ದೇವರ ನಿರಾಕರಣೆ ಇಲ್ಲ. ದೇವರ ಈ ಜಗತ್ತು ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಮಾಡಬೇಕಾದವನು ಸಮೇತ ದೇವರೇ ಎಂಬ ದನಿಯಿದೆ. ದೇವರ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಶಿವಾಯಿ ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಯಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ.

ನವ್ಯರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರು ಮನುಷ್ಯ–ದೇವರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವರು. ಅಡಿಗರು (ಭೂಮಿಗೀತ, ಭೂತ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ), ಅನಂತಮೂರ್ತಿ (ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾರತೀಪುರ), ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡ (ತುಘಲಕ), ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ (ತಬ್ಬಲಿಗಳು), ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲ (ದುಃಖಗೀತ)—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಹಾಗೂ ದೇವರ ನಿಯಮಗಳ ಅಸಂಗತತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆತನ ಘನತೆ, ತೂಗಿನೋಡಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಲ್ಲ ಆತನ ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಿಕೆ. ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ದುಃಖಗೀತ'ದ ಉದಾಹರಣೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ (ಚಿತ್ತಾಲರ ಪದ್ಯ ಕುರಿತು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ). ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಾಲರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೈ ಮೀರಿದ ವಿಧಿಯೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ಪೊದೆಯೊಳಡಗಿದ ಕರಿಯ ಭಿಲ್ಲ ದುರ್ವಿಧಿ
> ಭಾಲೆಯನ್ನೆಸೆದಿದ್ದ ನಿಷ್ಕಾರಣ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ.

ಆದರೆ 'ದುಃಖಗೀತ'ದ ನಾಯಕನ ಘನತೆಯಿರುವುದು ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸ್ವಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ತೀರುತ್ತೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ದೇವರ ಲೀಲೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಚಿತ್ತಾಲರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಂಗತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ :

> ಏಕೆ ಇದು ಏನು ಇದು ಎಂತು ಇದು ಎನಬೇಡ
> ಬಾನತಳ ಚಿಪ್ಪೊಡೆದು ಬಿರಿವಂತೆ ಒರಲಿದರು
> ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳ ಕದ ಕದ ಬಡೆದು ಚೀರಿದರು
> ನಿರುತ್ತರ ನಿರುತ್ತರ ನಿರುತ್ತರ ಸೃಷ್ಟಿ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ವಿಧಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಂಗತತೆ ವಿರುದ್ಧ ಚಿತ್ತಾಲರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು. ವಿಧಿ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಕೊಡುವ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಆತ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಅವನ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪಲಾಯನವಲ್ಲ. ವಿಧಿಗೆ–ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ–ತನ್ನನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಆಟವಾಡಿಸುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದರ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕವನದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ನಾಯಕ ಮಾತ್ರ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶ ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಟ್ರಾಜಿಕ್ ಘನತೆಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರೀಕ್ ಪದ್ಯ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯ ಓದುವಾಗ ಈಸ್ಕೈಲಸ್‌ನ "ಥೀಬ್ಸ್ ವಿರುದ್ಧ ಏಳು ಜನರು" ನಾಟಕ ನನಗೆ ನೆನಪಾಯಿತು.

—4—

ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯಕಾಳಜಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಂದ ಬಂದ ಕಾಳಜಿಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂದೆ. ಆದರೆ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ–ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ–ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ರಿಸಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ತಾನೆ ನಿಖರವಾದೀತು. ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ ರಿಸಿಯ ಕತೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರ, ಋಷಿ–ಕಳ್ಳ–ನೀಚ–ಭಿಕ್ಷುಕ–ಸ್ನೇಹಿತ–ರಾಜ–ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ ಕತೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದರಿಂದ, ಕಥಾ ನಾಯಕ ವೆಂಕಟನ ಬಗ್ಗೆ, ವೆಂಕಟ ಬೇಲಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯೆಂಬ ಮಿಡತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನಸಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಪಡೆದಾನು. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಈ ಕತೆ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ನಾನು ಹೇಳಲೆಳಸುವ ಮಾತನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸೀತು. ಆತ, ವೆಂಕಟನೇ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಪರಿವ ರ್ತಿತಗೊಂಡು ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಅನು ಭವಿಸಿದನು ಎಂಬಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವೆಂಕಟ ಮೈಮರೆತು ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಗದ್ಯ ಕೃತಿ ಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ನೆಲೆ ತರ್ಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತದ್ದಾಗಿಯೇ ? ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆಯೇ ? ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರ್‍ಯಾಶನಿಲಿ ಸಂನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೇ ?

ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಪುರಾಣ—ದಂತ ಕತೆಗಳ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇವು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬರೆಹಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆಯು ಮತ್ತು ಈ ಬರೆ ಹಗಳ ಸಂಬಂಧ ಏನು ?

ಇವು ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

–ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ

ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಲ್ಲಿಯವರೆಗಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಅಂಶವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ಹೆಕ್ಕಿ' ತೆಗೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಜನಪರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳದಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಣ ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದಲೇ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕನಸನ್ನು ಹೊತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಕಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ, ಆಧುನಿಕಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. "The pressures of Kin and Local groups or of local religious or secular leaders, became relatively ineffective in the more differentiated and changing circumstances attendant on the processes of modernization" (EISENSTADT 1966 : 25). ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ದಾಸಗೀತನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಇಂದಿನಂತೆ ಎಂದೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. **ಇಂಥ ಕಡೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಮಾನವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪರ್ಯಾಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ.** ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ–ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂದರ್ಭ :

ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾಧಾನಗಳಿಗೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ –ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬ ಸರಳವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನರೇಂದ್ರ ಮೋಹನರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ– "ಕಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳೊಡನೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಡನೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಹೌದು. (The Eternal 'No' 1985 : 25) 'Not carried by a revolutionary class, it seeks support in two different and even contrary directions ; on the one side it tries to give word, image and tone to the feelings and needs of the 'masses' (which are not revolutionary), on the other hand, it elaborates anti forms' (Herbert Mareuse 1972 : 106). ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂತರ್ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು–ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಬೀರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ:

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು :

1. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ'ಯು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು.

2. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ 'ದಿಗಂಬರ ಕಾವ್ಯ' ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು.

3. ಹಿಂದಿಯ 'ಜನವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಯುವಕರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದು.

4. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿದ ದೇಸೀ ಬರಹಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾದದ್ದು.

5. ತೀವ್ರವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಸಮಾಧಾನ ಬೆಳೆದದ್ದು.

ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು

1. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮೂಡಿಸಿದ್ದು.
2. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ : ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅತೃಪ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು.
3. ಗಾಂಧೀಜಿ ; ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಲವು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು.
4. ಮಾವೋ : ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿ, ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿದ್ದು.
5. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ : ಜನರಲ್ಲಿನ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದ್ದು.
6. ಜ್ಯೋತಿಭಾ ಫುಲೆ : ನಾಸ್ತಿಕತೆಗೆ ನೀರೆರೆದವರು.
7. ಪೆರಿಯಾರ್ : ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಬೆಳೆಸಿದವರು.
8. ನಾರಾಯಣ ಗುರು ಮತ್ತು ಕುದ್ಮಲ ರಂಗರಾಯರು : ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕಡೆಗೆ ಇತರರ ಗಮನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸೆಳೆದದ್ದು.

ಪ್ರಭಾವೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು :

1. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ : ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಿಂದಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.
2. ಲೋಹಿಯಾವಾದ : ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು.
3. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ವಾದ : ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯವರಿಂದಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು.

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು :

1. ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ.
2. ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಕೆಲಸಗಳು.
3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಳೆತು ಹೋದದ್ದು.
4. ಹೆಚ್ಚಿದ ನಕ್ಸಲೈಟ್ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು.
5. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ.
6. ಪಕ್ಷ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು.

ಇತರ ಪೂರಕ ವಿಷಯಗಳು :

1. ಮೀಸಲಾತಿಯಿಂದ ದಲಿತರಿಗಾದ ಲಾಭ.
2. ಭೂ ಮಸೂದೆಯಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ.
3. ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾದ ಎಚ್ಚರ.
4. ಮತಾಂತರದಿಂದ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲುಂಟಾದ ಭಯ.
5. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸ.
6. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಉದಾರತ್ವದ ಅಲ್ಪ ಪರಿಣಾಮ.
7. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ 'ಬೂಸಾ ಪ್ರಕರಣ'.
8. 'ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಲಭ್ಯತೆ.
9. ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣರ ಪ್ರಭಾವ.
10. ಜನಾಂಗವಾದದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇವೆಲ್ಲವೂ 70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂಥವು. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಜನ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಸಿಡಿದೆದ್ದರು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡಿದವು. ಅನೇಕರು ಹೊಸ ಪತ್ರಿಕೆ ಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಗಳು ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರು. ಶೂದ್ರರು ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯ ತರ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದ ಕಾಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಲೋಹಿಯಾ ವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರು. ಈ ಹಂತದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಬೀತಾದ ವಿಚಾರ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾಗಿರುವ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತೀವ್ರವಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರ ಒಲವು ಗಳಿಸಿದ್ದು ಉಂಟು. ಈ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಬರಹಗಾರರ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಿತಿಗಳೇ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿಯೇ ಬಡವರಾದ ಹಲವಾರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಶ್ರೀಮಂತ ಶೂದ್ರರೊಡನೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದು. ಈ ಬಡವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಪರವಾದವರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೇ ಪ್ರಣವ ಮಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭೂ ಮಸೂದೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಡವರಿಗೆ ಜಮೀನು ದೊರಕಿದಾಗ, ಇವರ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲ ತಲೆಕೆಳಗಾದದ್ದುಂಟು. ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು, ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದುಂಟು (ಉದಾ : ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಯಂಥ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಬರಹಗಾರ). ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಹಿಂಜರಿತ ಅನುಭವಿಸಿದ ಈ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೆಲವರಾದರೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಡ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಈ ರೀತಿಯದು. ಇವರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಮಾನದಂಡ, ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುನಾಯಕ, ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಮೊದಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯದು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ, ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇವರು ಪೂರ್ತಿ 'ಮೈಲಿಗೆ' ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಈ ಮೈಲಿಗೆಯ ಜನರ ಬಾಯಿಗೆ ಹೇಲು ತಿನ್ನಿಸುವ

ಕುವ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಸವರ್ಣೀಯರು ಅವರ ವೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸವರ್ಣೀಯತೆಗೆ ಆ ಮೂಲಕ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತಂತ್ರಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ದಡ್ಡರಾದ, ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲರಾದ, ಶೂದ್ರರಿಂದಲೇ ದಲಿತರಿಗೆ ಅಪಾಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಯಾವನೇ ದಲಿತನಾದರೂ 'ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ' ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಅನಾಹುತ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆದು ದಲಿತ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಅಂದರೆ ದಲಿತರೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಇಂಥ ಕಡೆ ಪ್ರತಿ ಭಟನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ದಲಿ ತರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿ ತಿಯೇ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ದಲಿತರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್–ಫುಲೆ–ಅಂಬೇಡ್ಕರ ರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಪರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬರಹಗಾರರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನ ಶೀಲತೆಯು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಎಡ ಪಂಥೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಡ ಪಂಥೀಯನಾದವನು ಹೊಲೆಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬಲಪಂಥೀಯ ವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯನೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವವ ಕೆಳಜಾತಿಯ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಡಪಂಥೀಯನಾಗದೇ ಹೋಗುವುದುಂಟು. ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಜಟಿಲವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು. ಇದು ಎಡಪಂಥೀಯರನ್ನೇ ಒಗ್ಗೂಡದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರ ಬಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿರು ವುದು ದಲಿತರಿಗೆ. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಬರೆಯುವುದೂ ಹೀಗೆ: "ದಲಿತರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳನ್ನು ಮನ ಒಲಿಸಿದರೆ ಅವರು ಬದಲಾಗು ವರು ಎಂಬುದು ದಲಿತರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ದಲಿತ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳಲ್ಲ. ಅವರು ಬದುಕುವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ" (ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನ 1988 : 7). ದಲಿತರಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಲಪಂಥೀಯ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಗಳು ಹೇಳುವ 'ಮನ ಒಲಿಸುವ' ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸ್ವತಃ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ನಿಲುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಡೆ.

ಹೀಗೆ 70ರ ದಶಕದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು. 1974ರಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ ತನ್ನ ಮೊದಲನೇ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ :

"ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಇಂದಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳು ವಿವಿಧ ಮುಖವಾಡಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಸವಾಲು. ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ: ಎಲ್ಲ ವಾಮಪಂಥೀಯರ ಸಂಘಟನೆ; ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಾಮಪಂಥೀಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳವು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟದ್ದು. ಸಾಹಿತಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮತ್ತು ವರ್ಗಭೇದ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಎಲ್ಲ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ. ಜನಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ. ಇಂಥ ಒಲವಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯ ದಾಖಲೆ" (ಉಧೃತ : ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು 1981 : 2–3)

ಈ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇ

ಶವೇ ಜನಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ. ಜನವಿರೋಧೀ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಇಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸರ್ಪಸೂತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲ ಸತ್ವ. ಅಮಾನುಷ ತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತ ಮಾನವೀಯ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಆಸೆ ಪಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು–ಅಸಮಾಧಾನ–ಕನಸುಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಯಿ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಬಾಯಿ ಅದು. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಹೆಸರು 'ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ'. ಚಳುವಳಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–"ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ತಳಹದಿ ಮಾನವೀಯತೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಟುವಾಸ್ತವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಬದುಕಿನ–ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಸೀಳಿ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳುತ್ತ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕು.... ಇದು ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಬಯಸುವ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಸಿಟ್ಟು ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಷಾದ, ವಿಡಂಬನೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತವಿರಬೇಕು. ಇದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ" (ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ 1981 : 24)

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ನಿಷ್ಠ–ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ ಹಾರೈಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಂತ ಕೇವಲ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವುಗಳೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು. ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತು, ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಚ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಶುದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಮೂರ್ತವಾದದ್ದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ" (ಉದ್ಧೃತ : ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ. ಆರ್. 1983 : 5). ಹೃದಯದ ಭಾವದಲ್ಲಿ, ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವಿನಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣುಗಳ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಒಟ್ಟು

ಲಯವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾದಾಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಭಾಷೆ–ಪ್ರತೀಕ–ಪ್ರತಿಮೆ–ರೂಪ–ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಅದ್ಭುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದುದರಿಂದಲೇ, ಬಂಡಾಯದ–ದಲಿತರ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವುಗಳೆಲ್ಲ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲ, ಹಾಗೇ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾವೋ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೊಗಸಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾನೆ–''Works without artistic value, however, advanced they may be from the political point of view, remain ineffective. That is why we are against works of art that enpress erroneous political views and also against the tendency to produce works in the 'slogan and poster style', which are correct in their political views, but are weak in artistic expression. We must in literature and art, conduct the struggle on two fronts' (Quoted by Narendra Mohan 1985 : 25). ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಗೂ, ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕುಪಿತರಾದವರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವರ್ಗವೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಸದ್ದು ಮಾಡಿತು. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದ್ಧ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಇವರು, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕನಸನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟರು. ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಹೊಸ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಡಾಯದ ಕನಸು ಹೊತ್ತ ಇವರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಒಳಗೊಳ್ಳಲಾರದಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರಿಂದ ಇವರು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇವರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ 70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ದಲಿತರು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ದಲಿತರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ತಡಕಾಟವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತಡಕಾಟ ನಡೆಸುವ ಮಂದಿಗಳು ಬರೆವ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ:

1. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಶೋಷಣಾ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನು ಶೋಷಿತ ಮತ್ತು ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಶೋಷಿತವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು–ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ವರ್ಗದ ಜನರ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ಈಡಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ಆತ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಆ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದು ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹೆಚ್ಚಳದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ನೋವುಂಡವರ, ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದವರ ದನಿಯಾಗುವ ಸಾಹಸಕ್ಕಿಳಿದವರು, ಅವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತವರು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಹದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದು ಹರಿಯುವ ದಿಕ್ಕು ಎದುರು ಬದುರಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ—"ಬರೆಯುವವನೀಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ, ಅಂದರೆ ತಾನು ಯಾರಿಗೆ ದನಿಯೋ ಅವರಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ, ತನ್ನ ಕೋಪ, ಕಟಕಿ ದಿಕ್ಕಾರ ಆಸೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ರವಾನಿಸಲು, ತಲುಪಿಸಲು ನಿಂತವನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ." (1988 : 31). ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮಿತಿಗೊಳಪಡಿಸಿದೆ.

2. ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಮೊದಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೌಢವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ತವಕವಿಲ್ಲ, ಹೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ತರಾತುರಿಯಿಲ್ಲ. ಬದಲು ತನ್ನದೇ ವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಆತ ಮತ್ತೆ ತನ್ನವರ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಅವರಿಗೇ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಚುವಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ಬೊಬ್ಬೆಯಿಲ್ಲ, ಗಡಿಬಿಡಿಯಿಲ್ಲ; ಬದಲು ಪಿಸುಗುಟ್ಟುವಿಕೆಯಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಲಿಸಬೇಕು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದವನೊಬ್ಬ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿತೋ, ಆ ಮೈಲಿಗೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದಾಖಲಾತಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಈ ವರ್ಗದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಬರಹಗಾರ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೇರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖ ದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಗೋವಿಂದಯ್ಯ, ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ, ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಲವಾದ ಕೂಗೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣ–ಜಾತಿ–ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಕ್ರೋಶವೇ ಇವರ ಪ್ರತಭಟನೆಯ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ, ಆಕ್ರೋಶದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಅನಂತರ ಒಂದೇ ಕವನವನ್ನು ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ತಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮಂದಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರು ಇವರ ಪ್ರಬಲ ಶತ್ರುಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಹೊರಟ **ಇವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ನೆಲೆಗಳಿರುವುದೇ ಇವರು ಯಾರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರಲ್ಲಿ.** ಅಂದರೆ ಬಡವರ, ದಲಿತರ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಬರಹಗಾರರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅವರ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರ್‍ಯಾರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಮೂಲಕ ಇತರರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ್ದರೆ, ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಬರಹಗಾರ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯನಾದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಬಡವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಹಾಡು' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ (1975) ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೊದಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಜನಗಳು, ಒಂದು ಮೂಳೆಯ ಹಾಡು, ಒಂದು ಪದ, ಕ್ರಾಂತಿಪದ, ಹಬ್ಬ, ಮಸಣದ ಚೆಲುವೆ— ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಷಾದ ಎರಡೂ ಬೆರೆತಿದೆ, ಒಂದೆರಡು ಮಾದರಿಗಳು :

'ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೆತ್ತೋರು ಭಾಷಣಗಳ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ
ಬೆಂದು ಬೂದಿಯಾದೋರು ನನ್ನ ಜನಗಳು
ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಪರಮಾನ್ನ ಉಂಡ ಜನಕೆ
ಬೂಟುಮೆಟ್ಟು ಹೊಲೆದೋರು ನನ್ನ ಜನಗಳು'

(ನನ್ನ ಜನಗಳು)

'ನಮ್ ಹೇಲ್ ತಿನ್ನೋ ನಾಯ್ನ ಕ್ವಾಣೆ ವಳೀಕ್ ಬುಟ್‌ಕತ್ತಾರೆ
ನಾವ್ ಬೆಳೆದಿತ್ ತಿಂತಾರೆ ನಾವ್ ದುಡಿದಿತ್ ತಗತ್ತಾರೆ
ನಾವ್ ಮಾತ್ರ ಬ್ಯಾಡಾ
ಹೊಲೇರು, ಮಾದುಗ್ರು ಅನ್ನೋ ಬದ್ಲು ಹರಿಜನಾ
ಅಂತ ಕರ್ದು ನಗ್ತಾರಲ್ಲಪ್ನೋ'

(ಒಂದಂ ಪದ)

'ದಲಿತರಾಗ ಗುನುಗುತಿದೆ ಗೋರಿಯ ಕರಿಬಿರುಕಿನಲಿ
ಶೋಷಣೆಯಲೆ ಶೃಂಗಾರವು ಆಯಿತೆನ್ನ ಹೆಣಕೆ
ಸುಲಿವವರನು ಸುಲಿವ ದಿನ ಬಂದಿತೆಂದು ಹಿಗ್ಗುತಿದೆ
ಸುಡುಗಾಡಿನ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೀತೆ ಹಾಡಿ'

(ಕ್ರಾಂತಿಪದ)

'ಎಷ್ಟುದಿನ ಈ ಪುಟ್ಕೋಸಿಗಳಾಟ
ಸಿಡಿತಿನಿ ಬಾಂಬ್ ಸಿಡ್ದಂಗೆ
ಇವ್ರ ಸಿಂಗಾರ, ಸೋಪು, ಗಾಜು, ಲೈಟು ಎಲ್ಲಾ
ಪುಡಿ ಪುಡಿ ಆಗಂಗೆ
ನನ್ ಮ್ಯಾಲ್ ನಿಂತ್ಕಂಡ್ ತುಳಿತಿರೋ ಈ ಬಂಗ್ಲೆ
ಕ್ಯಳೀಕ್ ಬೀಳಂಗೆ'

(ಒಂದು ಮೂಳೆಯ ಹಾಡು)

ಇಂದು ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು, ಹಾಗಾಗದ ಮುನ್ನ ಬರೆದ 'ಗುಡಿಸಲು ಗುಡುಗುತಿವೆ, ಬಂಗಲೆಗಳು ನಡುಗುತಿವೆ' ಎಂಬಂಥ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೈಜ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದ್ದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯ ಹೊರಟ ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಯೇ ಬಂಡಾಯದ್ದು. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕ್ಯೂಸನು ಹೇಳಿದ "The radical refusal, the prolist, appears in the way in which words are grouped and regrouped freed ftom their familiar use and abuse" [1472 : 103 - 104] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ–ನವ್ಯದ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇಳಿದದ್ದೇ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಾಧನೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವೂ ಇದೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಎರಡನೇ ಸಂಕಲನ 'ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು' (1979)

ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕನಸನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಕಲನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗದ ಜಡತೆಯನ್ನು, ಮುಂಕನ್ನು, ದಣಿವನ್ನು ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಲೋಕದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಲಭ್ಯವಾದದ್ದೇ ಅವರೊಳಗಿನ ಅಪಾರವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ :

ಕಪ್ಪು ಮುಖ ಬೆಳ್ಳಿಗಡ್ಡ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಣ್ಣುಗಳು
ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳನು ಸೀಳಿ ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಒದ್ದರು
ಕಂಬಳಿಗಳು ಕೊರಗಿದವು ಎದ್ದೇಳುವರೊಟ್ಟಿಗೆ
ಭೂಕಂಪನವಾಯಿತು ಅವರು ಕುಣಿದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ
ಇರುವೆಯಂತೆ ಹರಿವ ಸಾಲು ಹುಲಿಸಿಂಹದ ದನಿಗಳು
ಧಿಕ್ಕಾರ ಧಿಕ್ಕಾರ ಅಸಮಾನತೆಗೆ

(ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು : 1)

ಶೋಷಿತರ ಒಳಗೇ ಇರಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಈ ಕವನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಠವೇ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಇತರ ಕವನಗಳಗಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಿತರ ಜೀವಂತಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡಾ ಕವಿಯ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ :

'ದಟ್ಟ ಅಡವಿಯ ನಡುವೆ ಬಿದ್ದಂಥ ಬೀಜಗಳು
ಹೂವಾಗಿ ಊರೊಳಗೆ ಬಂದವಲ್ಲೋ
ಹೂವ ಮುಡಿಯುವ ಧೈರ್ಯ ಊರ ದೇವತೆಗಿಲ್ಲ
ಕ್ರಾಂತಿ ಕನ್ಯೆಯ ಕಣ್ಣ ಸೆಳೆದವಲ್ಲೋ'

(ಕೆಂಪು ಸೂರ್ಯ : 5)

'ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಕನಸುಗಳೊಂದಿಗೆ
ಹತ್ತಿ ಉರಿಯುವ ಮನಸುಗಳೊಂದಿಗೆ
ಗುಡುಗು ಮಿಂಚಿನ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ
ಭೂಕಂಪನಗಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ
ಬಂತೋ ದಲಿತರ ಮೆರವಣಿಗೆ
ನೆಲಕೆ ಕಾಲುಗಳ ಬರವಣಿಗೆ

(ದಲಿತರು ಬರುವರು : 6)

ತುಳಿಯುವ ಜನರನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಡಲಾರೊ
ಮನೆ ಮನೆ ಮುಂದಲ ಗಿಡದಲ್ಲಿ । ನಾವೆಲ್ಲ
ಬರುತೀವಿ ಕೆಂಪನೆ ಹೂವಾಗಿ

(ಬಿದ್ದಾವು ಮನೆಗಳು : 8)

ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಲಯವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸು ಹೊತ್ತವರು. ಪ್ರಖರವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಈ ಕವಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಅನಂತರ ಬರೆದ ಹಲವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆ ಕಂಡು ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಭಾಷೆ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಳ್ಳಿ ಹೊಡೆದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ :

ಡಾ॥ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ :

'ಕರಿತೆಲಿಗೆ ಬಿಳಿಟೋಪಗಿ ಹಾಕಿ
ಬಿಳಿ ಕಾಲಿಗೆ ಕರಿ ಮಚ್ಚಿ ಹಾಕಿ
ಟೊಂಕದ ಮ್ಯಾಲಿ ಕೈಯಿಟ್ಟ
ಕಟಗಿಗಿ ಗುದ್ದಿ ಗುದ್ದಿ
'ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡತಿವಿ'
ಅನ್ನೋ ಕೋತಿಗೊಳಗಿ
ಬೈತಿವಿ-ಬೈಯುೂನು'

(ಒಂದ ವಿಚಾರ)

"ಬರ್‍ತಾವು ಬರ್‍ತಾವು
ನಾವು ಹೊಲ್ದ ಕಾಲ್ಮರಿ
ನಮ್ಮ ಕೇರ್‍ಯಾಕ ಬರ್‍ತಾವು
ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿಕ್ಕಿ ಜೋಡಿ ಮಟಾ ಮಾಯಾಕ್ಕಾವು"

(ಜೋಗತಿ ಕಲ್ಲು)

'ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ' (1981) ಸಂಕಲನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅರವಿಂದರು ಇಂಥ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತಲೋಕದ ಒಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ದಲಿತಲೋಕದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಬೈಯುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕಲನ 'ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯ' (1985) ಮೊದಲಿನ ಸಂಕಲನದಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಬಗೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ. 'ಮೆರವಣಿಗೆ ಹಾಡು' ವಿನಂಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಕವಿ ಹೊಸ ರೂಪಕ–ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ :

ಮೌನದ ಮೆರವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ
ಕ್ರಾಂತಿಯ ಈ ಅಡಿಗೆ
ಉರಿಯುವ ಧರೆಗೆ
ಮೂಳೆತೊಗಲುಗಳ ಪಂಜಿನ ಮೆರವಣಿಗೆ

ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಾ ನಮ್ಮಯ ಹಾಡಿಗೆ
ಉಸಿರುವ ಉಸಿರೆ ಸ್ವರಗಳು
ಚಂಡೆ ಮದ್ದಳೆ ವಾದ್ಯವಿಲ್ಲದಾ
ಕಣ್ಣರೆಪ್ಪೆಗಳೆ ತಾಳಗಳು

(ಮೆರವಣಿಗೆ ಹಾಡು : 7)

ಮಾತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೌನವನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಸಿರನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಚಂಡೆ ಮದ್ದಳೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಣ್ಣರೆಪ್ಪೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳ ಹಾಕುವಲ್ಲಿ, ಈ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಪರಾಮರ್ಶನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಇಂತಿವೆ :

ವಿಷ್ಣುನಾಯಕ :

ಮಾರಿಕೊಂಡವರೋ ನಾವು
ನಾಲಿಗೆ ಸತ್ತವರೋ ಮತ್ತೆ
ಬಾಡಿಗೆ ಎತ್ತುಗಳೊ ।

ಬಾರುಕೋಲಿನ ಬರ್ಜರಿ ಊಟಕೆ
ಬೆನ್ನನು ಕೊಟ್ಟವರೋ ಸಿವನೆ
ಮಣ್ಣನು ಹೊತ್ತವರೋ

(ಮಾರಿಕೊಂಡವರ ಹಾಡು)

ನಿದ್ದೆ ತಿಳಿದು ಎದ್ದಿದ್ದೇವೆ ಅಯ್ಯ
ದಾರಿಬಿಡಿ ದಾರಿಬಿಡಿ

(ಬದುಕಲು ಬಿಡಿ)

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ :

ನೀವೀಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಝಾಡಿಸಿದರೆ ಕಾಲು
ಬೇಡಿ ಹರಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಆದರೆ
ಬಾನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಹಾದಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ
ಮೌನ ಮುರಿಯಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಣಗಿದರೆ ನೀವು
ಶಬ್ದ ಹೊರಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಆದರೆ
ನೆಲವೆ ಎದೆ ಬಿರಿತು ಹಾಡುತ್ತದೆ

(ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ)

ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ :

ಮೂಡಲು ಹರಿದು ನಿಚ್ಚಳಾದೀತೇ ತಾಯಿ
ಕೇರಿ ಕುರಿದಡ್ಡಿ ಕುನ್ನಿಗೆಲ್ಲ
ಪರಿಸಿನೆರೆದು ಓಕುಳಿ ಹರಿದೀತೇ ಮಾಯಿ
ನಾಡ ಸೀಮೆಗೆಲ್ಲ

(ಬೀರನ ಹಾಡು)

ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ :

ಸಾವೇ !
ನಿನ್ನ ನೆನಪಾದಾಗಲೆಲ್ಲ
ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ
ಕೊಲ್ಲುವ ವಿಷಾತ್ಮರನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲೆಹಾಕಿ
ನಿನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ

(ಸಾವೇ)

ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ :

ದಗೆಯಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ
ಈ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲೀಗ
ಬೆಂಕಿಯ ಉಂಡೆಗಳು
ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳ ಹತ್ತಿವೆ
ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಿ ಸ್ಫೋಟವಾಗುತ್ತವೆ

(ಅಸ್ತಿತ್ವ)

ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ :

ಮೌನದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಡಿ ಕರುಣೆ ನಮಗೆ ಬೇಡ
ಲೆಕ್ಕಬುಕ್ಕು ಬೆಳ್ಳಿಕೋಳ ಅಂಕಗಣಿತ ಬೇಡ
ಜೇಡಜಾಲ ಕೊಡವಿ ನಿಲ್ಲಿ ಹೊಸತುಮಾತು ಮಸೆಯಿರಿ
ಜೀವಗಾಳಿ ಗೆಳೆಯರಾಗಿ ಮೆದುಳು ಮನಸು ಬೆಸೆಯಿರಿ

(ಒಂಟಿದನಿ)

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. :

"ಹಠಕ್ಕಾಗಿ ಮಠಕಟ್ಟಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ
ಸಾಹಿತಿಗಳನೂ ಕಂಡೆ,
ದೊಡ್ಡ ಪೀಠಗಳ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಜನ
ಇಲಿ ಹೆಗ್ಗಣಗಳಾಗಿ ಹರಿದಾಡಿದ್ದ ಕಂಡೆ,
ಕಂಡು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡೆ
ಎಚ್ಚರವೆಲ್ಲ ನಿಗಿನಿಗಿ ಉರಿವ ಕೆಂಡದ ಉಂಡೆ

(ದುಃಸ್ವಪ್ನ)

ಕಾಳೇ ಗೌಡ ನಾಗವಾರ :

'ಆದರೂ ಸದಾ ಮಡಗಿದಂತಿರುವ ನಮ್ಮ ಬಡಕಲು ಕತ್ತೆಗೆ
ಅಪರೂಪಕ್ಕಾದರೂ ಕೋಪ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲುಕ್ಕಿದಾಗ
ದಮ್ಮು ಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಗಟ್ಟಿ ಕಾಲುಗಳನ್ನು
ಜೋಡಿಸಿ ಝಾಡಿಸಿ ಒದೆಯುತ್ತದೆ'

(ಕತ್ತೆ ಬಸವ)

ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ :

"ನಿಮ್ಮ ರಕ್ತದ ರುಚಿಯುಂಡೇ
ಅಂಡಲೆಯುವ ಮಿಂಡರ ಕಾಣಿರೇ
ಎದೆ ಮೆದುಳುಗಳಲ್ಲಿ ಪಬ್ಬಿರುವ ಕ್ಷಯದ ಬಳ್ಳಿ ಕಾಣಿರೇ"

(ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಜನರೇ)

ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ :

'ನಿಮ್ಮ ಸೋಂಕು ನಮಗೆ ಬೇಡ
ನಿಮ್ಮ ಸುಖದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾಯುವ
ಬಾಗಿಲ ನಾಯ ಕೆಲಸ ನಮಗೆ ಬೇಡ
ನೀನೇರುವ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಇಟ್ಟಿಗೆ
ಗಳಾಗುವುದೂ ನಮಗೆ ಬೇಡ'

(ದಲಿತ ರಾಗ)

ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ :

'ಮನುಜಧರ್ಮ ಕಲಿಸದಂಥ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕಟ್ಟು ಗ್ರಂಥ
ನರಕದಾಚೆ ನೂಕಿರೋ
ಮನುಜರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಕರುಳಿನರಿವು
ಬರೆಯುವಂಥ
ಜೀವಗ್ರಂಥ ಸಾಕಿರೋ'

(ಯುವ ಜನಾಂಗದ ಹಾಡು)

ಪ್ರಭಾಕರ ಶಿಶಿಲ :

ಥೂ! ನರಸತ್ತವನೇ, ನಿನ್ನಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲಾ
ಇದೋ ಹೊರಟೆ ನಾಲ್ಕು ಡೈನಮೈಟ್ ತರಲು

ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ :

ಧರ್ಮದ ಹೆಸರ್ನಲ್ಲಿ ಹಾದ್ರು ಮಾಡ್ತಾ
ನಮ್ಮುಳಿತಾ ಇರೊ
ಈ ಬಡ್ಡೀ ಮಕ್ಳ
ಸೊಂಟಾ ಮುರಿವ

(ಕ್ರಾಂತಿ)

ವೆಂಟಿ ಮುದಿಯಪ್ಪ :

ಹೊಟ್ಟೆಯ ಸಿಟ್ಟು ರಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದು
ನಾವೆಲ್ಲಾ
ಕೈಕಾಲು ಜಾಡಿಸಿ ನಿಂತರೆ
ನಿಮ್ಮ ಬದುಕೆಲ್ಲ ನುಚ್ಚುನೂರು

(ಉದ್ಘೋಷ)

ಜಾಣಗೆರೆ ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ :

'ನೆರವೇರದಿದ್ದರೆ
ಹೊತ್ತಿಸಿರಿ ಜಗಕೆ ಬೆಂಕಿ'

(ಪೊತ್ತಿಸಿರಿ ಜಗಕೆ ಬೆಂಕಿ)

ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ :

'ಕಸಗುಂದಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಪಾತಾಳಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದಿ
ಮನದಾಗೆ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ ಎದ್ದೈತ । ಇವರ
ಬಾಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಾನ ರವಿ ಮೂಡೈತ ॥

(ಕೆಂಪಾನ ರವಿ)

ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ :

'ಮಂಗಳ ಮೂಳೆಗಳಲಿ ಕೆತ್ತಿದಿರಿ ನಿಮ್ಮ
ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ತಾರ
ಕೇಳೀತೇ ನಮ್ಮ ಧಮನಿಗಳ ಕೂಗು
ಕವಿತಮಟೆಗಳು ಒಡೆದು ಚೂರಾಗಲಿ
ನಿಮ್ಮ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ
ಕಣ್ಣೀರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯು ಕೊಡಿ

(ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂಖದಲ್ಲಿ)

ವಿಜಯ ಪಾಟೀಲ :

ಪ್ರೀತಿಯ ಮುಖದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ ಗೆಳತಿ
ಸಾವಿರಾರು ಕತ್ತಿ–ಪ್ರೀತಿಯ ಎದೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಂಕಿಯ ಬತ್ತಿ
ಛೆ ಈ ಬದುಕು ಎಂಥಾ ನಾಟಕವಂಥಿ

(ಪ್ರೀತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಗೆಳತಿ)

ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ :

'ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು ಬರುತಿಹೆವು
ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು ಬರುತಿಹೆವು
ಯುಗ ಯುಗಗಳಿಂದ ನೀವು ತುಳಿದ ಜನಗಳ
ಕೊರಳ ದನಿಗಳು ನಾವು'

(ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು)

ಶಂಕರ ಕಟಗಿ :

‘ಒಂದು ದಿನ ನೂರುಮುನ
ಒಡೆದ ಕಡಲ ತೆರೆಗಳು
ಮೋಡದುಂಡೆ ಬಿರಿದಾಗ
ಕುದಿಯುತಿರುವ ಕೆಂಡಗಳು
ನೆಲ ನಭವು ಸೀಳಿದಾಗ
ಚಿಂತೆ ಚಿತೆಯು ಪುಟಿದವು’

(ಒಡೆದ ಕಡಲ ತೆರೆಗಳು)

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ತಾಳ್ಯ :

‘ನರಿಯಾಟ ಕುರಿಯಾಟಗಳ
ನಿಶಾಚರರ ನೀಡ ಬೊಗಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ
ನನ್ನತನ ಕಳಕೊಂಡವ ನಾನು’
ಕತ್ತಲೆಯ ಬಗಿದು ಕತ್ತಲೆಯ ಉಂಡು
ಬೆಳಕು ಬೆಳಕೆಂದಬ್ಬರಿಸಿದರೂ
ಕತ್ತಲನೇ ಉಂಡವನು ನಾನು

(ಕತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ನಾನು)

ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜ :

‘ಕೊಂದವರ ಕೊಲುವಂಥ
ಬೆಂಕಿಯಾಗುವೆ ನಾನು
ಧಗ ಧಗಿಸುವ ಸಾವಾಗುವೆ’

(ಆಕ್ರಂದನ)

ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ :

ಕುದಿವ ರಕ್ತದ ತಂಪು ತೊಗಲಿನವರು, ನಾವು
ನಾವು ರಾಕ್ಷಸರಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ರಕ್ತ ಬೇಡುತ್ತಿಲ್ಲ
ನಿಮ್ಮಂತೆ ಇರಲು ಹಕ್ಕು ,ತಿನ್ನಲು ಅನ್ನ
ಉಡಲು ಬಟ್ಟೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ’

(ಕುದಿವ ರಕ್ತದ....)

ಗವಿಸಿದ್ಧ ಎನ್. ಬಳ್ಳಾರಿ :

‘ಹಸಿದು ನೀರಡಿಸಿ ಬಂದಾಗ
ಹುಸಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಬೇಕಿಲ್ಲ
ಕಲ್ಲಾದ ಹೃದಯುಗಳ ಕಲ್ಲಿಂದ ಜಜ್ಜಿ
ಕೊಲ್ಲುವವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕು’

(ಸುಳ್ಳು ಬರೆದದ್ದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು)

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ ;

'ನನಗೀಗ ಬುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಿರವ್ವಾ
ರಾತ್ರಿಯ ಕೆಂಪು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಕೂಗುತ್ತವೆ
ದಣಿದ ನನ್ನ ಕುದುರೆಗೆ ನೀರುಕೊಡಿ
ಅಲ್ಲಿ ಏಳುಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆ ದಾಟಿ
ಬರುವ ತನಕ'

(ಬಿಳೀ ಕುದುರೆ)

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ :

'ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಹೆಣವಾಗಿ ಚಂದ್ರ ಕಂದಿ
ಬೆಳದಿಂಗಳಿಗೆ ಹೆಣದ ಕಮಟುವಾಸನೆ ಬಂದು
ಕೋಗಿಲೆಗಳು ವಿಷಕುಡಿದು ಪಟಪಟನೆ ಹೊರಳಿದಾಗ
ಉಸಿರಿಲ್ಲದವರು ಪದಹಾಡಿದರು'

(ಉಸಿರಿಲ್ಲದವರು ಪದ ಹಾಡಿದರು)

ವಿ. ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ :

'ಎದೆ ತುಂಬ ನೋವುಗಳ
ಹೊತ್ತವರ ಅಂಗಳಕೆ
ಮೈತುಂಬ ನೋವುಗಳ
ಉಂಡವರ ಬಾಗಿಲಿಗೆ
ಪಲ್ಲವಿಸು ಬಾ ವಸಂತ'

(ಪಲ್ಲವಿಸು ಬಾ ವಸಂತ)

ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.2 ಉಷಾ, ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ, ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಎಸ್.ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ವಿ.ಆರ್. ಪ್ರತಿಭಾ, ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾನಾಯಕ್, ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲಾದ ಮಹಿಳಾ ಬರೆಹಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.3 ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ತಳದಲ್ಲಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯಿಂದ ವಂಚಿತ ವಾಗಿವೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುವ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬರಗೂರು

ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕಾ. ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿ, ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ, ಸತೀಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಎಸ್. ದಿವಾಕರ, ಸುಧಾಕರ, ಜಾಣಗೆರೆ ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಸಿ. ವಿ. ಪಾಟೀಲ, ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಮೊದಲಾದವರ ಸಣ್ಣಕತೆ–ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಘನತೆ, ಗೌರವಗಳನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆದರ್ಶ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಾನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಡಾ॥ ಅಕ್ಕಿಮಣಿಪಾಲರು ಬಂಡಾಯದ ಲೇಖಕ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಮಜಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ :

1. ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು
2. ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ
3. ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ
4. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು
5. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪುಟವಿಡುವ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣುವುದು
6. ಅಂತಃಕಲಹ (ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ)
7. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆ

(1981 : XXII)

ಇಂಥ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೊಳಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಕಲಾಸತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಅರಪಾಳೆಯಗಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಹೊರಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬರಗೂರರು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಬರಹಗಾರರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ನಿಲುವುಗಳೇ

ಪಳ್ಳಿಗಳ ರಚನಾಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಗೂರರ 'ಸೂತ್ರ' (1974)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಡ, 'ಹುತ್ತ'ದ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕೆಲಗಪ್ಪ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಬಸಯ್ಯ--ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪಾಳೇಗಾರಿ ಮೌಲ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳು. 'ಹುತ್ತ'ದ ಪಾರ್ವತಿ, ರಾಜಣ್ಣ ಮಾಸ್ತರ, ಸಂಜೀವ, ಮಾರ ಇವರು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೇತಗಳು. 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತವೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ 'ಬರಗೂರರ ಕೃತಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರ್ಡ್‌ಬೋರ್ಡ್ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ' (1983 : 10). ಬರಗೂರರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದರೂ, ಅವು ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂಲೆಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಪೇಲವವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜರ 'ಮರಣ ಮಂಡಲ ಮಧ್ಯದೊಳಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಸರಳವಾದುದು. ಕಾಳೇಗೌಡರು ಮಾತ್ರ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಪ್ರೀತಿಯಂಥ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅವರ ಹಲವು ಸಮಕಾಲೀನ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದನೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಮುದಾಯಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇದರಿಂದ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರಂಥ 'ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ' ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ. ಕವಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಾಳೆಯಗಾರನಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಸಾಗುವ ಬಾಲ ಬಡುಕರಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷದಂತೆ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಇನ್ನು 'ಅಡಿಗರಂಥ ಕವಿ'ಯ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನನಗನ್ನಿಸಿದ ಹಾಗೆ 'ಅಡಿಗರಂಥ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಕವಿ'ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕದ ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಿದೆ. ಸಮುದಾಯ ಪರ ನಿಲುವಿಗೆ ದೊರೆತ ಜಯವಿದು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವಲಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು, ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನೇ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ನೆಲೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗದಾಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವನಾನುಭಾವದಿಂದ ಪಂಡಿತರಾದವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳದೆ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲ. ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರಂಥವರು, ಮೊದಲನೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಸಂದಿದೆ. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಚದುರಂಗ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರು ಈ ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವರು. ಇವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ :

1. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜಾತಿಯ ದಟ್ಟದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಮ ಭಾವದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು.

2. ಅದೇ ವರ್ಗದೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಆ ಜನಾಂಗದ ಕನಸುಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು.

ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಖಲಾತಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಬಂಡಾಯ–ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮೋಹ ಜಾಸ್ತಿ. ಕಪ್ಪು, ಬೇಲಿ ಮತ್ತು ಹೊಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕತ್ತಲನು ತ್ರಿಶೂಲ ಹಿಡಿದ ಕತೆ, ಕಿವುಡ ನಾಯಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗ, ಡೋಮ, ಎಲುಗನೆಂಬ ಕೊರಗನೂ, ಚವುಡನೆಂಬ ಹಂದಿಯೂ–ಇಂಥ ಕತೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಓದುಗರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುಂವೀ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಟ್ಟೂರು ಪ್ರದೇಶದ ದೇಸೀ ನುಡಿಗಟ್ಟಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡೋಮ, ಉಪ್ಪಲಿ, ಎಲುಗ, ರೊಣ್ಣ. ಕಿವುಡ, ಕತ್ರುರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಜನಾಂಗದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಶೋಷಣೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜನರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜನರ ಅಪಾರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನಕಾರರಿಂದ ಕುಂವೀ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ದೇವನೂರರಿಗೆ ಇವರು ಹತ್ತಿರ ವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಖಲಾತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂವೀ ಮತ್ತು ದೇವನೂರರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ,

ಕತೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಕುಂವೀ ಅವರಲ್ಲಿ ಕತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.[4] "ಆದರೆ ದೇವನೂರರಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಆರ್ಭಟ ರಹಿತವಾದ, ತನ್ನ ಜನಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನದ ಮಾರ್ಗ, ಬಹುತೇಕ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರ ನೆಲೆಗಳು ದಲಿತರಲ್ಲದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ದೇವನೂರರ ಬರಹದ ನೆಲೆಗಳು ದಲಿತ ಲೋಕದೊಳ ಗಡೆಗೇ ಇವೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಅವರು ಬಳಸುವುದ ರಿಂದಾಗಿ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೇವನೂರರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟು–ಸಾವು, ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮ, ಜಗಳ–ಹೊಡೆದಾಟ, ಹಬ್ಬ–ಕುಡಿತ–ಮೋಜು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕೂಗಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಡಲಾಳದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೇಳಿದ್ದು : "ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ತಾಣದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಬರೆ ದಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಈ ಬರೆಯುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಜನದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರೀತಿ ಯನ್ನು, ಸಲಿಗೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಸುತ್ತು ಕೂತು ಕಡಲೆಕಾಯನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತ ಹರಿಜನ ಕುಟುಂಬ ಬೆಂಕಿಯ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವಾಗ, ಗೌರಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ನವಿಲು ಕುಣಿಯುವಾಗ, ಸಾಕವ್ವ ಶಿವೂಗೆ ಕತೆಹೇಳು ವಾಗ, ಪೋಲಿಸ್ ಕಾನ್ಸ್‌ಟೇಬಲ್ ರೇವಣ್ಣ ಉಚ್ಚೆಹೊಯ್ಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಹರಿಜನ ಹೆಂಗಸರು ನಗುವಾಗ—ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ ನಮ್ಮದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ನಾವು ಒಂದಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕರುಣೆಯ ಲ್ಲಲ್ಲ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ........ ಇವರು ಮಾನವನ ಅದಮ್ಯ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ........ ಎಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಹರಿಜನರು ಎಷ್ಟು ಜೀವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, ಅವರನ್ನು ಅವುಕಿರುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಮಾಯುವಾ ದಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುವಂತೆ ಕಥಾನಕ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ" (1984 : 108–110). ಹೀಗಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಲುಪತೆಯಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. **ಬದಲು ಭೀಕರ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ.** 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೀರನ ಪ್ರೇಮ–ಸ್ವಾಭಿ ಮಾನಗಳು, ಮೂಡಲ ಸೀಮೆಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ರಂಗಪ್ಪ[5]– ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳು. ಗ್ರಸ್ತರು, ಒಂದು ದಹನದ ಕತೆ, ದತ್ತ, ಅಮಾಸಗಳು

ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ದಲಿತಲೋಕವೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬರಗೂರುರಂಥವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದ ಮನಜರಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಂಡಾಯ—ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ದೇವನೂರರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವೇ "ದಲಿತರ ಕುರಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವನೂರು ಮಾದೇವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಷ್ಟೇ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜರು ದಲಿತ—ಬಂಡಾಯದಷ್ಟೇ ಮುಂದೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವೆನಿಸು ತ್ತದೆ" (ಶೂದ್ರ, ಜುಲೈ 1987 : 40). ಇಲ್ಲಿ ಮನಜರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ಭಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ ನಿಂದನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮಂದಿಗೆ ದೇವ ನೂರರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಮನಜರ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣರು ಕೂಡಾ ದೇವನೂರರನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹೊರ ತೆಗೆಯುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ (1988 ; 31). ಆದರೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಯಂಥ ತರುಣ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಮಾರಿ ಕೊಂಡವರು' ಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಅವರು "ಯಾತಕ್ಕೋ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಸಕ್ಕ, ಬೀರನೂ ಸಕ್ಕನು" ಎಂಬೆರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, "ಈಗ ನಾವು ಬದ್ಕಿದೀವಾ' ಎಂಬ 'ಗ್ರಸ್ತ'ದ ನಾಯಕನ ಒಂದು ಮಾತಲ್ಲಿ ಆಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಹೊಟ್ಟೆಯ ತಳಮಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ರಹಮತ್ 1985 : 60). ಬೈಗುಳುಗಳ ಸುರಿಮಳೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಗಟ್ಟಿ ಧ್ವನಿಯಿದು. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—"ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಂದರೆ, ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅದರ ಒಡಲಾಳ ದಲ್ಲಿರುವ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನು—ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ" (1987 : 124). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು, ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದು. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕಾರ್ಯ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಹೆಣತನದ ದಾಖಲಾತಿಯೇ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಡಾ. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಡಾ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹಸೂರ, ಎಚ್. ಎಸ್, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ, ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಚದುರಂಗ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿ

ಭಟನೆಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಮೇಲಿನ ಎರಡರ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಬೆಸಗರ ಹಳ್ಳಿ, ಜಾತಿಯ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಾಳೇಗೌಡ, ಜಾನಪದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಹನೂರು, ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ,-ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿದೆ, ಮತಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಅವರ ಧ್ವನಿ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿದೆ. 'ವೈಶಾಖ'ದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿಯೇ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರೊಂದಿಗೇ ಸೇರಬೇಕಾದವರು ಮಹಿಳೆಯರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರೆಂಬುದನ್ನು ವೈಶಾಖ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ಬಂಧನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಂಧನವು ಅವರ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಶೂದ್ರರ ಬಂಧನವು ಅರ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಇನ್ನರ್ಧ ದಲಿತರಿಗೆ ಒದೆಯುವುದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ವೈಶಾಖದ ಬಿರುಬಿಸಿಲು ಮೈ ಸುಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಜೀವ ಸುಡುತ್ತವೆ. ಹಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪಿಲ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರಿ ಹಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಬಂಧನದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಲಕ್ಕ-ಚೆಲುವಿಯಂಥ ದಲಿತರು ರೆಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸಿ ಮೇಲೆದ್ದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗೊದ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಸರ್ಪವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಆನೆಯ ಹಿಂಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಆನೆಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಇತರ ಆನೆಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು- ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಹುಟ್ಟಿನ ಕನಸಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಶಾಖದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಮಗ್ರವಾದುದು, ಅಖಂಡವಾದುದು, ಪ್ರೌಢವಾದುದು. ಇದನ್ನು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದೊಳಗೇ ಇಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ನ್ಯಾಯ. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ 'ಬಂಡಾಯ'ವು ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿ. ಆಂತರಿಕ ಬಂಡಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬಂಡಾಯದ ಕುರಿತು ಈ ಕೃತಿ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.[6]

ಕುಂವೀ, ದೇವನೂರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಾಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ

ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೊಳುವಾರು ಮುಹಮ್ಮದ ಕುಂಞ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಎಂ. ಕೆ. ಜೀರ್ಮುಕ್ಕಿ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್, ಮುಮ್ತಾಜ್ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಧನೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದೂಗಳ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧವೂ, ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧವೂ ಈ ಬರಹಗಾರರು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಬೊಳುವಾರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಯೋಚಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಂಡಾಯದ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಇದೆ.... ಈ ದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕಡುಬಡವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅವಮಾನಿತರೂ ಕೂಡಾ. ಬೊಳುವಾರರ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ನೋವಿನ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ" (ರಾಜಶೇಖರ್ 1983 : ಮುನ್ನುಡಿ). 'ಅತ್ತ ಇತ್ತಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ' ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಗಳು, ಫಕೀರರ 'ನೋಂಬು' ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೌನಧ್ವನಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಘೋಷಣೆ ಕೂಗುವ ಮಂದಿಯಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ತಹತಹಿಸುವ ಯುವಕರಿರುತ್ತಾರೆ. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ರಶೀದ್–ಅಂಥ ಬರಹಗಾರರು ಹೊಸ ಕನಸುಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಹರಿಕಾರರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ, ದಲಿತರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಾಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಇದೆ.

ಕನ್ನಡ ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಧನೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರದ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂಥವು. ಜಿ.ವಿ. ಪವಾರ್, ನಾಮದೇವ ಢಸಾಳೆ, ರಾಜಢಸಾಳೆ, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ, ಚೆರಬಂಡರಾಜು, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ, ಜೊಜ್ಜ ತಾರಕಂ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳು ಕಿಡಿಕೆದರುವಷ್ಟು ಖಾರವಾಗಿವೆ. ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬರಹಗಳು, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿನ ಅಗ್ನಿಪುತ್ರಂ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 1963ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಕವಿತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಗದೀಶ್ ಚತುರ್ವೇದಿ, ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಚೌಧುರಿ, ಸೌಮಿತ್ರ ಮೋಹನ್, ಶ್ಯಾಂ ಪರಮಾರ್ ಅವರು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಚಾರ ಕವಿತಾ' ಮಾರ್ಗದ ಲೀಲಾಧರ್ ಜಗುಡಿ, ಚಂದ್ರಕಾಂತ್ ದಯೋತಲೆ, ವಿನಯ, ಬಲದೇವ ವಂಶಿ, ನರೇಂದ್ರ ಮೋಹನ್, ರಾಜೀವ ಸಕ್ಸೇನ, ರಿತುರಾಜ್, ವಿಜೇಂದ್ರ, ಗೋವಿಂದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಆಳವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ

ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಂಬೀ ಕವಿತಾ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಬೋಧ, ರಾಜ್‌ಕಮಲ್ ಚೌಧುರಿ, ದೂಮಿತ, ರಾಮ್ ದರ್ಶ ಮಿಶ್ರ, ಸರ್ವೇಶ್ವರ ದಯಾಳ ಸಕ್ಸೇನ, ಸುಮಿತ್ರ ಮೋಹನ್, ನಾಗಾರ್ಜುನ ಮೊದಲಾದವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಬರೆದ 'ಅಲ್ಲೇ ಕುಂತವರೆ'ಯಂಥ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಚಂದ್, ಆಜ್ಞೇಯ, ಜೈನೇಂದ್ರ, ಇಳಾಚಂದ್ರ ಜೋಷಿ, ಭೀಷ್ಮಸಾಹ್ನಿ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಧನೆ ಅನುಪಮವಾದುದು. ಕಾಶಿನಾಥ ಸಿಂಗ್, ಕೃಷ್ಣ ಸೋಬ್ತಿ. ಮನ್ನು ಭಂಡಾರಿ, ಹಿಮಾಂಶು ಜೋಷಿ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ, ಶರದ್ ಜೋಷಿ, ರಮೇಶ್ ಗೌರ್, ಸುರೇಂದ್ರ ತಿವಾರಿ, ಮೃಣಾಲ್ ಪಾಂಡೆ ಮೊದಲಾದವರ ನಾಟಕಗಳೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳ್ಳವು.[7]

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತುಂಬ ಸಪ್ಪೆ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನವ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ಯಾಲೇಸ್ಟೈನ್, ಅಲ್ಜೀರಿಯಾ, ವಿಯೆಟ್‌ನಾಂ, ಕೆನ್ಯ, ಮೊಜಾಂಬಿಕ್, ಗಿನಿಯಾ, ಅಂಗೋಲ, ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನ್, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ, ತೈಮೂರ್, ಸಾಲ್ವಡೋರ್, ನಿಕರಾಗುವಾ ಮೊದಲಾದೆಡೆ ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದ ಕೈಗಳೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಬರಹಗಾರರು ಇಂದಿಗೂ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ ಸಾಲ್ವಡೋರ್‌ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯಾದ ರೋಕ್ ಡಾಲ್ಟನ್ (Rovque Dalton) ಬರೆದ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳು ಇಂತಿವೆ:

> "Poetry
> Forgive me for having helped you understand
> you're not made of words alone"

ಇದೇ ರೀತಿ ಕ್ಯೂಬಾದ ನಿಕೋಲಸ್ ಗ್ಯೂಲೆನ್ (Nicolas Guillen) ಚಿಲಿಯ ನೆರುಡಾ, ಏರಿಯಲ್ ಡಾರ್ಫ್‌ಮನ್ (Neruda and Arical Darfman), ಲೆಬನಾನ್‌ನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಎಲಾಸ್ ಖೋರಿ (Elas Khouri), ಕೇನ್ಯಾದ ಮಾವೊ ಮಾವೋ (Mao Mao) ಚಳುವಳಿಯ ಬರಹಗಾರರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೂಗಿ ವಾತಿಂಗೋ (Naguoji wa Thingo) ರಂಥವರು, ಬಲೂಚಿ ವಿಮೋಚನಾ ರಂಗದ ಸದಸ್ಯರಾದ ಬಲಚ್ ಖಾನ್ (Balach Khan), ಮೊಜಾಂಬಿಕ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ರಂಗದ ಜಾರ್ಜ್ ರೆಬೆಲ್ಲೊ

ಮತ್ತು ರಸೆಲ್ ಹ್ಯಾಮಿಲ್ಟನ್ (Joroje Rebelo ಮತ್ತು Russell Hamilton), ನಿಕಾರಗುವಾದ ಅಕ್ಟೋವಿಯೋ ರಾಬ್ಲೆಟೋ, ಥೋಮಸ್ ಬೋರ್ಜ್, ಎರ್ನೆಸ್ಟೊ ಕಾರ್ಡೆನಲ್ (Octavio Robleto, Tomas Boroje, Ernesto Cordenal), ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಆಚಿಬೆ, ಡೆನಿಸ್ ಬ್ರೂಟಸ್, ಬ್ಯಾರಿ ಫಿನ್‌ಬರ್ಗ್, ವೋಲೆ ಸೋಯೆಂಕಾ (Aehebe, Dennis Brutas, Burry Feinberoj, Wole Soyenka), ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೈನ್‌ನ ಮಹ್ಮದ್ ದರ್ವಿಷ್ (Mahmed Darwish), ಅಂಗೋಲಾದ ಅಗಸ್ಟಿನೋ ನೆಟೋ, ಆಂಟೋನಿಯೋ ಜಸಿಂತೋ (Agostinho Neto Antonio Jacinto) ಮೊದಲಾದವರು ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಕಿಡಿ ಉದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎ. ಎನ್. ಸಿ. ಕುಮಲೋ (A·N. C. Kumalo) ಅಂಥ ಗುಪ್ತನಾಮದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ 'ಕೆಂಪು ನಮ್ಮ ಬಣ್ಣ' (Red our colour) ಎಂಬ ಕವನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೈಲಿನ ದಿನಚರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ರಾಜಕೀಯದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ಯಾಲಿಸ್ಟೈನಿನ ಲೈಲಾ ಖಲೀದ್ (Leila Khaled), ನಿಕಾರಗುವಾದ ಡೋರಿಸ್ ತಿಜೆರಿನೋ (Doris Tijerino), ಗ್ವಾಟೆಮಾಲಾದ ರಿಗೋಬರ್ಟ ಮೆಂಚು (Rigoberta Menchu), ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವಿನ್ನಿ ಮಾಂಡೇಲಾ (Winnie Mandela), ಮೊದಲಾದ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿನ ರೊಚ್ಚು-ಆಕ್ರೋಶ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಒಟ್ಟು ಹೋರಾಟದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆವಂಥ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು.

ಸಮಾರೋಪ

ಸ್ವಲ್ಪ ದೀರ್ಘ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು:

1. 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ.

2. ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಂದಿಗಳು, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ವರ್ಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು, ಶೋಷಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕನಸು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳು ನಿಜ ಜೀವನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ

ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ—ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯು ನೆಲೆಗಳು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿ ಹೋಯಿತು. ಏಕತಾನತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕಲನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯಲಾಗದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಬಹುಮಂದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ.

3. ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರರು ಮಾತ್ರ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ, ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಶೋಧ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಖಲಾತಿ ಯೊಂದಿಗೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ನೇಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಭೀಕರಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದೇವ ನೂರು, ಕುಂವೀ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನಂಥವರ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

4. ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಕೆಲವರು ಸಮಗ್ರ ಬದ ಲಾವಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿ, ಚದುರಂಗ, ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ– ಬಹಿರಂಗ ಎರಡೂ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ.

ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಶಸ್ತ್ರ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕ ಹಿಡಿದ ಕೈಗಳೇ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆ ಬರೆದ ವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕೊಲೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ, ಹಲವರನ್ನು ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಬರಹಗಾರರ ನಿಜ ಹೆಸರೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೆವಿಳಾಸ ಸಹಿತವಾದ ದೀರ್ಘ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಗಮನವನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು, ಸರಕಾರದ ಇಲ್ಲವೇ ಅದರ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆ ಯಲು ಇರುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. 1970 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿರಿ : ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ 1988 ಮತ್ತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ 1988.

2. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದವರಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ತರ್ಕಿಸಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ, ಸಮಕಾಲೀನ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

3, ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ.

4. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಟಿ. ಪಿ, ಅಶೋಕರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ನೋಡಿ ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ. 1986 : 113 – 123.

5. ಸಂಪೂರ್ಣ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ರಂಗಪ್ಪ, ತನ್ನ ಧನಿಗಳ ಮಗಳ ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಲೈಟ್‌ಕಂಬ ಎತ್ತಲು ಹೋಗುವುದು – ಇದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

6. ಇವರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರರ 'ಧರಣಿಮಂಡಲ ಮಧ್ಯದೊಳಗೆ,' ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಗುಂದಿ ಅವರ 'ಅವಾರಿ', ಜನಾರ್ದನ ಎರ್ಪಕಟ್ಟೆಯವರ ತಿರಸ್ಕೃತರು, ಎಂ. ಎಚ್. ನಾಯಿಕಬಾಡ ಅವರ 'ಮಾಸ್ತಿ', ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಿರಿ : ನಾಯಕ ಜಿ.ಗ. 1988 : 42–69.

7, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ನೋಡಿರಿ : NARENDRA MOHAN 1985.

8. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ನೋಡಿರಿ ; HARLOW BARBARA 1987.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್. 1984, **ದೇವನೂರು ಮಹದೇವರ 'ಒಡಲಾಳ'** [ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ 1983, ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ)]; ಬೆಂಗಳೂರು; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

2. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ 1981, **ಬಂಡಾಯ ಕತೆಗಳು : ಸಮೀಕ್ಷೆ** [ಬಂಡಾಯ ಕತೆಗಳು. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಪಾಟೀಲ (ಸಂ); ಧಾರವಾಡ : ಅಭಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು : ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಿತಿ.

3. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ 1988, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನ; ಬೆಂಗಳೂರು: ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ.

4. ನಾಗರಾಜ ಡಿ·ಆರ್. 1983, ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ; ಬೆಂಗಳೂರು: ಪುಸ್ತಕ ಚಂದನ.

5. ನಾಯಕ ಎ. ಗ. 1988, ಒರೆಗಲ್ಲು; ಅಡ್ಯನಡ್ಕ: ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ,

6. ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ಎ. 1988 ; **ತೊಡಕುಗಳು** [ಶೂದ್ರ ಸಂಚಿಕೆ 11, ಸಂಪುಟ 14, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 1988. (ಸಂ) ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ]; ಬೆಂಗಳೂರು.

7. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ 1988, ದಲಿತ ಜಗತ್ತು; ಬೆಂಗಳೂರು; ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ.

8. ಮನಜ 1987, **ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣ** [ಶೂದ್ರ ಸಂಚಿಕೆ 9, ಸಂಪುಟ 13, ಜುಲೈ 1987. (ಸಂ) ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ] ಬೆಂಗಳೂರು.

9. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ 1987, ಅಧ್ಯಯನ; ಶಿವಮೊಗ್ಗ : ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ.

10. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು 1981, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ; ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ : ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ.

11. EISENTADT S.N 1966, Modernization : Protest and change; Eaglewood cliffs: Prentice Hall INC.

12. HARLOW BARBARA 1987, Resistance Literature: New York and London : Methuen.

13. MARCUSE, HERBERT 1972, Counter Revolution and Revolt; Boston : Beacon Press.

14. NARENDRA MOHAN 1985, The Eternal 'NO' Dimensions of Protest in Literature; Delhi : Ajanta Publications.

15. SOYENKA WOLE 1976, Myth, Literature and the African World; Cambridge : Cambridge University Press.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

— ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ

ಮಹಿಳೆಯ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪುರುಷಾಧೀನವಾಗಿಸಿದ, ಅವಳ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಹನೆ, ಕ್ಷಮೆ, ವಿಧೇಯತೆಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅವಳು ತಲೆಯೆತ್ತದಂತೆ ಮಾಡಲು ಸತತವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ರಾಜಿಯ, ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಒಳಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಘರ್ಷಣೆ, ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆ ಶತಮಾನಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದಮನದ ಸೆಲೆಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಲು ಹೋರಾಟದ, ಪ್ರಯಾಸದ ದೂರದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು, ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಈ ಮಾರ್ಗ ಕ್ರಮಣದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಇಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಷ್ಟು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾಕೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು ?....ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ಛಲವುಳ್ಳ ಜಾಗೃತೆಯೇ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತು. ಈಗಷ್ಟೇ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜಾಗೃತಿ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ"[1] ಎಂದು

---

1. 'ಮಹಿಳೆಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ'. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1979, ಪು.52

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರೂ "....ಸ್ತ್ರೀಚೆಗೆ....ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ.... ಹಳೆಯ ಸತ್ತ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ"2 ಎಂದು ಚ. ಸರ್ವಮಂಗಳಾ ಅವರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಳೆಯ 'ಚಿಂತನೆ' 'ವರ್ತನಾಮಾದರಿ'ಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳಲು ಬಯಸದವರು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆನ್ನುವ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣರು ಕಳೆದ ಒಂದೂವರೆ ದಶಕದ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೇ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.3 ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಹೊಸ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ4 ಈ ಎಚ್ಚರ, ಬಂಡಾಯ ಈಚಿನದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದಿಂದ, ಶೋಷಣೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶೋಷಣೆಯ ಅರಿವು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. 1913 ರ ಅಥವಾ ಆ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ 1989 ರ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಗತಿ, ಕಾರಣ, ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ನಡುವೆ ಹರಿದ ಕಾಲ ತಂದಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಹಾಗಿವೆ. ಇವತ್ತು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯನ್ನೋ ತಾಯ್ತನದ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನೋ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ತನ್ನ ಕೂದಲನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಗುರಿಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ತುರ್ತುಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದಿರುವುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಾರದು. 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭ

---

2. 'ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಒಲವು ನಿಲವುಗಳು', ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.86

3. 'ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಣ್ತನ....', ಮಹಿಳೆಯ ಮುನ್ನಡೆ, ಮಾನಿನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಪು.22

4. 'ಶಾಕುಂತಲೋಪಖ್ಯಾನ' ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು.

ಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಧೀನಳಾಗಿಯೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ'[2] ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಾರದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 450 ರಿಂದ 1160 ರ ವರೆಗಿನ ವಚನಪೂರ್ವಯುಗ ಮಹಿಳಾದನಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರದೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆಳೆಯುವ ಅಂಶಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆಯಾದರೂ ಹೊರಗೂ ದುಡಿಯುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಸಹಜದನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸತ್ತ್ವ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ. 'ಬಾಳುವೆಗೆಟ್ಟು ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಬಾಳಿದರೆ ಹೆತ್ತವರ ಕುಲಕೆ ಹಗೆಯಾದೆ' ಎಂಬ ಸದಾ ಚುಚ್ಚುವ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ 'ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಬೈಗಳು ಉತ್ತರಬೇಡ ನನ ಮಗಳೆ' ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಸತತ ಯತ್ನದ ನಡುವೆ 'ಮಾರಾಯ್ನ ಬಿಸಿಲ ವರತೆಂಗ' ಎಂದು ಗಂಡನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವುದಾಗಲೀ 'ಬಿಟ್ಟಾಡಿ ಕೊಳುವ ವೈರೀಯ ಮನಿಮುಂದ ಬಿಚ್ಚಗತ್ತ್ಯಾಗಿ ಹೊಳೆದೇನ' ಎಂಬ ದಿಟ್ಟತನವಾಗಲೀ 'ಬಾಳೆ ಕಡಿದಾರೆ ತೋಟ ಹಾಳಾಗಬಲ್ಲದೆ। ಬಾಳಿಸಲಾರದೆ ಮಡದೀಯ ಬಿಟ್ಟಾರೆ ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣೀನ ಕೊಳೆಯಾಕೆ' ಎಂಬ ಸವಾಲಾಗಲೀ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ಕೆಚ್ಚಿನ ಮನೋಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಬರುವಂಥದಲ್ಲ. 'ಹೆಣ್ಣೀನ ಕಾಯುವ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಲಿ ಬೇಕ। ಸುಣ್ಣದಳ್ಯಾಕಿ ಸುಡಬೇಕ' ಎಂಬಂಥ ಕಡೆ ಹರಿಯಲು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ರೋಷ ಅವಳ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದು ವಚನಯುಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಯಾವ ತರತಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತಾದರೂ ಐಹಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಚಳವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿತ್ತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಆ ವಲಯದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಐಹಿಕನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದು ಉಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕನ ಬದುಕಿನ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿ-ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಈ ಹಂತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. 'ಲೋಕದ ಗಂಡರನ್ನು ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು' ಎಂದ ಅಕ್ಕ ಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಆ ಲೋಕದ

---

2. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, 18-12-88ರ ಈಚಿನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಗಂಡನಿಗಾಗಿ 'ನಿನ್ನ ಬರವೆನ್ನಸುವಿನ ಬರವು ಬಾರಯ್ಯ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದ, ಸಮರ್ಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮೌಲಿಕತೆ ಬಂದಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಣೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆದಿದೆ.

ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಷ್ಟಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ತೀವ್ರ ತುಡಿತದಿಂದ ಅಪವಾದಗಳೆಂಬಂತೆ ಭೀಮವ್ವ, ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಚೆಲುವಾಂಬೆಯರು ಒಳನುಗ್ಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕೃತಿಯು ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಚಲಿತ ಮೌಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಿಡಿಭಾಗಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

1913 ರಿಂದ 1950 ರವರೆಗಿನ ಮಜಲನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಹಂತವೆನ್ನಬಹುದು. ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಹಂತ ನಂತರದ, ತಲೆಮಾರಿನ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ, ಗೌರಮ್ಮ, ಹೆಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ಗಿರಿಬಾಲೆ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಹೊಸ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರದಿಂದ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಜಾಡಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಯಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವು. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ವಿರೋಧ, ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ,ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಅಸಮವಿವಾಹವಿರೋಧ, ಸತೀವಿರೋಧ ಮೊದಲಾದವು ಅಂದಿನ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. 1917ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂಘಟನೆ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘಟನೆ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ದನಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಹೊತ್ತಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಆಂದೋಲನದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆದಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ

ವಿಮೋಚನೆಯು ಮೊದಲಿಗಿಂತವಾದ ಉದಾರವಾದಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪೂರ್ವದ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆಯ ತೊಡಗಿತ್ತು. '....ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರಗಳ, ಬಂಧುಬಳಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪತ್ನಿಯ ರಾಗಿ, ತಾಯಂದಿರಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು' 1 ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತೆರೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನಂತೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಅಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿದ್ದ ವಿರೋಧ, ಭಯ, ಬೆದರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ತಿರು ಮಲಾಂಬ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಸತತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ 2 ಹಾಗೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಪರಿ ಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಲು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂಥ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಲೇಖಕಿಯರು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಡ್ಡಿಯಾದೀತು ಎಂಬ ವ್ಯವ ಸ್ಥೆಯ ಭಯ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನಿಂತದ್ದುಂಟು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ 'ಅಪಾಯ'ವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು. 1944ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ದೀಪಾವಳಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕಟಾಕ್ಷ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮದುವೆಯ ನಂತರವೂ ಓದಿ ಬಿ.ಎ. ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸರಸ್ವತಿ, ಕ್ಲಬ್ಬು, ಮ್ಯಾಚು ಗಳ ಮೋಹದಿಂದ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ದ್ದಳು. ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಮ್ಯಾಚಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವಳ ಮಗು ಅಪ ಘಾತದಲ್ಲಿ ತೀರಿಹೋಗಿ ಅವಳ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ: 'ನಾಥ! ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿತವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಾನು ತಮ್ಮ ದಾಸಿ' ಎಂದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣೀರಿಂದ 'ಪತಿದೇವರ' ಕೈಗಳಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ಕಥೆಗಾರ್ತಿ ಸಮಾ ಧಾನ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

---

1. ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು, ವಿ. ಶ್ರೀ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಸಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಸಚಿವಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1975, ಪು. 147.
2. ಸುಶೀಲೆ, ಸಭಾ, ಮಾತೃನಂದಿನಿ ಮೊದಲಾದ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರ ನಿರ್ಮಲೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು.

ಮೊದಲ ಹಂತದ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಮಧ್ಯಮ — ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಜಾತಿಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಅಸಮ ವಿವಾಹ, ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಅಂಥ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಸಾಮರಸ್ಯವುಳ್ಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಓಟವಾದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ವಂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದರೆ ಸರಿಯಾದ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವಂಥ ಅಂಶಗಳು ಲೇಖಕಿಯರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.

ವಿಧವೆಯರ ಮರುವಿವಾಹದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅವರ ಕೇಶಮುಂಡನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಕೇಶಮುಂಡನವನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರು ದೃಢವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಹಂತವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವನ್ನಿಟ್ಟವರು ದೇವಾಂಗನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿ. 1941ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ವೇಣಿ ಸಂಹಾರ'[1] ಎಂಬ ಈ ಲೇಖಕಿಯ ಕಥೆಯು ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೋಲನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಆ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖಕಿಯ ವಿಷಾದ, ಸಿಟ್ಟು ಕಥೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಿದೆ. 'ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಬಿನ್ನಾಣದಿಂದ ಕುಲುಕುಲು ನಗುವುವೋ ಎನ್ನುವಂತಿದ್ದ ಕುರುಳುಗಳು, ಇದೀಗ ಕೆಸರು ಮಣ್ಣಿನ ಹಾವಸೆಯಂತೆ ಒಂದೆಡೆ ರಾಶಿಬಿತ್ತು. ಅಂತೂ ಧರ್ಮ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಪರಲೋಕದ ಗಂಡನಿಗೆ, ಆಹಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಗೂದಲಿನ ನೀರು ಬೆರೆಯುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಮಡಿಯಾದಳು; ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ನಿರಂತರವಾಯ್ತು'—ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ದೇವಾಂಗನಾ ಅವರ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಹಿಡಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೋವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅವನನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ದೇವಾಂಗನಾ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವರ

1. ಆರತಿ, ಸಂ : ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ, ಕುಲಕರಣಿ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರ, ಧಾರವಾಡ, 1941.

ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ವಿಧವೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕಾಡಿದೆಯಾದರೂ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಡಿತದಿಂದಾಗಿ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಾಗಿಲ್ಲ. ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರಂತೂ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದಾನವಾಗಿ ಹೋಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ದಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಅಧಿಕಾರವೆಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ವಿನಾ, ಆರಿಗೆ ಆವಾಗ ಹೇಗೆ ದಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಧಿಕಾರವಾಗಲೀ, ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದವನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಇಷ್ಟವಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಪೋಗುವ ಅಧಿಕಾರವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ'. ಮಹಿಳೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಅರಳತೊಡಗಿದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಸುತ್ತಾ ಬಂದವಾದರೂ ಹೀಗೆ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಆಂತರಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 1949ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಹೆಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಮಾಯದ ನೆನಪು'[1] ಕಥೆಯ ವಿಧವೆಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನವೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ತನ್ನಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವಿವಾಹಿತನಾಗಿ ಉಳಿದ ಶ್ಯಾಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವಂಥ ಯಾವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದ್ದರೂ 'ತನ್ನ ದುರಾದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಯಾರೇನು ಮಾಡುವರು ? ಆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಶ್ಯಾಮನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲು ತನಗೇನು ಅಧಿಕಾರ' ಎಂದುಕೊಂಡು ಶ್ಯಾಮನೊಡನೆ ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಾಂಧೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಒಂದಂಶವಾಗಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಒಳಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಾಡಿ ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿ ವಿಫಲಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪಿ. ಮಂದಾಕಿನಿಬಾಯಿಯವರ 'ಹೊಣೆ ಯಾರು'[2] ಪಿ. ಭಾರತಿಬಾಯಿಯವರ 'ರಹಸ್ಯಭೇದ'[3] ಮೊದಲಾದವೂ ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಆಗ ವಿಧವೆಯರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಸಮಾಜ–ಸುಧಾರಕತ್ವದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದರೂ ಅದು ಅಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಸಂಭವ, ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಪದ್ಮಾವತಿಯವರ 'ಅವಳ ಬಾಳು'[4] ಎಂಬ

---

1. ನಿರಾಶ್ರಿತೆ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
2. ಮಧುವನ, ಕಿರಿಯರ ಪ್ರಪಂಚ, ಉಡುಪಿ, 1934.
3. ರಂಗವಲ್ಲಿ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರ, ಧಾರವಾಡ, 1937.
4. ಅದೇ.

ಕಥೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. 1950ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್ ಅವರ 'ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆ'[1] 1965ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಪಾತು ಕಥೆ'[2] ಯಂಥ ರಚನೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಅಂಚನ್ನು ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಮೇಲು ಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯರು, ವಿಧವೆಯರು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯದತ್ತ ಸಾಗಲು ಹೀಗೆ ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರ ಕಂತಿ ತನ್ನ ಸಹಜ ದಾಪುಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೊರಟ 'ಕಂತಿಯ ದೇಶಾಂತರ'[3]ದ ಕಂತಿಯ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿನ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ಜೀವನದ ಕುದಿತವಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜೀವನವೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿಸುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆ ತಲೆಮಾರಿನವರಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರಂತೆ ಹಿಡಿದು ಕೊಟ್ಟ ಕತೆಗಾರ್ತಿಯರು ಅಪರೂಪ. ರಚನಾತ್ಮಕ ಮುನ್ನಡೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಕಥೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಗೊಂದಲ, ಉಡಿಕೆಗೆ ಅಸ್ತು ಎನ್ನಿಸಲು ಮೊದಲ ಗಂಡನನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದ ಸಂದರ್ಭ ಇವುಗಳು ಕತೆಗಾರ್ತಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಾಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಮ ವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಳೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಈಡಾಗಿವೆ. ವೇಶ್ಯಾಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಸತತವಾದ, ದಿಟ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. 'ಸ್ನೇಹ ದರ್ಶನ' 4, 'ತಾಯಿ ಮಾತಾಯಿ'[5] ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಒತ್ತಡ, ಪರಿಸರದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈಜಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಜಾಡಿನಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗುತ್ತವೆ. 'ನಡೆದು ಬಂದ

---

1. ಸುಂದರಿಯ ಹಂಬಲು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು. ಸತ್ಯಶೋಧನ ಪ್ರಕಟನ ಮಂದಿರ. ಬೆಂಗಳೂರು.
2. ಸರಿದ ಬೆರಳು. ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ. ಮೈಸೂರು. 1965.
3. ಹೊಂಬಿಸಿಲು, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ. ಧಾರವಾಡ. 1943.
4. ರಂಗವಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ.
5. ಹೂಬಿಸಿಲು. ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ. ಧಾರವಾಡ, 1936.

ಲಕ್ಷ್ಮಿ'[1] ಯ ದ್ಯಾಂವಕ್ಕನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳವಂತಿದೆ. 'ಗಂಡ್ಸೀ ನಾಧಾರ ಇಲ್ದ ಯಾವ ಹೆಂಗಸು ಬಾಳೀವ ಮಾಡಿ ಮುಂದಕ್ಕ ಬರ್‍ತಾಳ ?' ಎಂಬು ದನ್ನು ತನ್ನ ರಟ್ಟೆಯ ಬಲದಿಂದ ಬದುಕಿದ ಜೋಗಿತಿ ದ್ಯಾಂವಕ್ಕನ ಬದುಕು ಅಣಕಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತನ್ನ ಉಗ್ರತೆಯ ಏರಿನಲ್ಲಿ, ರೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆಯವರ ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಯ ದಾರಿ ಈ ಲೇಖನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕಿಯರು ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಲು[2] ಭ್ರಷ್ಟ, ಲೋಲುಪ, ವಂಚಕ ಮಠಾಧಿಪತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು[3] ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಜೀವ ತಿನ್ನುವವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ದಹನದ ಶಿಕ್ಷೆ[4].

'ಹೆಣ್ತನದಿ ತುಂಬಿರುವ। ಮುಕ್ತಿಪಥವೇ ಸಾಕು। ಮತ್ತೊಂದ ಬಯಸ ಲೇಕೆ ?'[5] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ, ತೃಪ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹುಚ್ಚಿಗೇ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ಹೆಣ್ಣುಜನ್ಮ ಪಾಪಪೂರಿತ ವಾದ್ದು ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣೆ ನೀ ಗಂಡನ ಕೂಡಿಕೊಂಡ್ಯ। ನೋಡು ಮಂಡೂಕ ಸರ್ಪದ ನೆಳಲಿಗೆ ಹೋದಂತೆ। ಬಂಡಿಗೆ ಬಸವನು ಶಿರಬಾಗಿಕೊಂಡಂತೆ'[6] ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಸು. 1950ರಿಂದ 1975ರ ವರೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ಹಾಗೂ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಭಾವವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ, ಸುಧಾರಣೆಯ ಮನೋಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಈ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದ ಶುದ್ಧತೆ, ದೃಢತೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒತ್ತು

---

1. ಅದೇ.
2. ಕುಲವಧು, ಉಷಾ, 1957 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್.
3. ಆಹತ ಹೃದಯ, ಕಂಠೀರವ, 1938.
4. ಪ್ರತೀಕಾರ, ಆಹುತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಥೆಗಳು, ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರಂ, 1938.
5. ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ ಬದುಕು–ಬರಹ, ಸಂ. : ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಪು.80
6. ಅದೇ, ಪು.77,

ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅಷ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆದಿದೆ, ಆ ಕಾಲದ ತುರ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಈ ಹಂತ ಹೆಂಗಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕಾಲಿಡತೊಡಗಿತು.

ಈ ಹಂತದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ತ್ರಿವೇಣಿ ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಗಂಡಿನ ಪರವಾಗಷ್ಟೇ ಇದ್ದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. 'ಶರಪಂಜರ', 'ಸೋತುಗೆದ್ದವಳು' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ಯತ್ವ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೆಂಗಸಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಲೇಖನಿಯ ಹಿಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತೂರಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಹಿಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿಯಂಥವರು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾತನೆಯ ಗಂಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚತೊಡಗಿದರು, ಮುಂದಿನ ಅಕೌಂಟಬಿಕತೆಯೆಡೆಗಿನ ಜಾಡನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಕೀಲುಗೊಂಬೆ'[1] ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾಹದ ಒಳಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಕೊಟ್ಟವು. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನಸ್ಸು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು 'ಹೆಣ್ಣು ಹೃದಯದ' ಮಿತ್‌ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸದಿದ್ದಾಗ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ 'ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಧಾರ'[2] ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿತು, ದೃಢವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾದವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ವರ್ಗವೈಷಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 'ಪಾಳೆಯಗಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೃಂಖಲೆ' ಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ಇವುಗಳ ನಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅನುಪಮಾ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ 1952ರಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಕಣ್ಮಣಿ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿರು

---

1. ತ್ರಿವೇಣಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಮೈಸೂರು, 1987.
2. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಗು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, 1968.

ವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಈ ಹೊಸನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಸತತವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಲೇಖಿಕಿಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭದ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅನುಪಮಾ ತಮ್ಮ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನೂ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನವಿರಾದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂದವರು ಈ ಹಂತದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಲೇಖಕಿ ಎಂ. ಕೆ. ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, 'ಮಂಗಳವಾದ್ಯ ಮೊಳಗಿತು' 1 ಎಂಬ ಕತೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮೂಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪನಯನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಅವನಿಗೆ ಬಂದ ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನು ಆಸೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ 'ಅಪ್ಪಾ ನನಗೆ ಯಾವಾಗ ಮುಂಜಿ' ಎನ್ನುವ ಕಮಲಳ ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ 'ಇದು ಗಂಡಿನ ಪ್ರಪಂಚ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಬಳ್ಳಿಗೆ ಮರದ ಆಶ್ರಯ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿನಾಶ್ರಯ. ಗಂಡಸಿಗೆ ಲಗ್ನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲಗ್ನ ಆಗಲೇಬೇಕು....' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಮದುವೆಮಾಡಿ, ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ವಿಧವೆಯಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಅವೇ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಿರುಗ ಮುರುಗಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ 'ಬಳ್ಳಿ' 'ಆಶ್ರಯ'ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬಾರದು. 'ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯ ಭಗವಂತ ಸತ್ಯ' ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿ ವಿಧವೆ ಕಮಲಳ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ವಿಧವೆ ತಂಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಬಂದವನನ್ನು ತಂಗಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೂ ಬಿಡದೆ ತಾನೇ 'ತಂಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದ ಅಣ್ಣ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಸೆಯೇರಿದಾಗ ಕಮಲೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬೂಟಾಟಿಕೆ, ನವಿರಾದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದ ನಾಯಕಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹೋದ ಅಣ್ಣ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದರೊಳಗಾಗಿ ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಎಪ್ಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಜಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಶತಕದ ಎರಡನೆಯ ದಶಕದಿಂದ ಸು.

---
1. ಮಂಗಳವಾದ್ಯ ಮೊಳಗಿತು. ಹೇಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಬೆಂಗಳೂರು. 1987.

ಆರನೆಯ ದಶಕದವರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶ ಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದುಬಂತು. ಐವತ್ತು, ಅರವತ್ತರ ವಾಣಿಜ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಪುಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತಿತರ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರಂಜಕವಾಗಿ, ಆಕರ್ಷಕ ವಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಡುವ ಬಿರುಸೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳ ಕಷ್ಟಗಳ ಪ್ರಖರತೆಯೂ ಮಾಸಿದೆ ಆದರ್ಶಗಳೂ ಮಸುಕಾಗಿವೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದ್ದ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಬರತೊಡಗಿದರು. ಹಿಂದೆಯೂ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕಿಯರೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ಅರಿವಿ ನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ, ಉತ್ತೇಜಿ ಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೂ ಇದರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳೆ ಯರ ವೃತ್ತಿಪರ ಮನೋಭಾವ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಳೆದ ಒಂದೂವರೆ ದಶಕಗಳ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ, ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೊಸ ವಿಚಾರ, ಎಚ್ಚರ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಹಳೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸ್ಪಂದನದಿಂದ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಯನ್ನೂ ತೋರಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯಾದ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರೇ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ವಿವೇಕೋದಯ'[1] ದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿಯ ಕಥೆ ಸೇರಿದೆ. ಮಗಳ ಹಾಗೂ ಮಗಳ ಮಕ್ಕಳ 'ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆ' ಯಿಂದ ಯಯಾತಿಯು ಉದ್ಧಾರಗೊಂಡುದನ್ನೂ ಪುತ್ರಿಯರಿಂದ ಉಭಯ ಕುಲವೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ತಿರುಮಲಾಂಬ ಉತ್ಸಾಹಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಾಧವಿಯ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಪಮಾ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಕೋನದಿಂದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು 'ಮಾಧವಿ'[2] ಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೊಬ್ಬರ ಜೊತೆ ಬದುಕುತ್ತಾ, ಮಕ್ಕಳುಗಳನ್ನು ಹಡೆದುಕೊಡುತ್ತಾ ಮುಂದಕ್ಕೆ

1. ಸತೀ ಹಿತೈಷಿಣಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ನಂಜನಗೂಡು, 1922.
2. ಪ್ರ : ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, 1982

ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮಾಧವಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಸಿಡಿಯಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಡಿದಿದೆ.

ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಮತ್ತೆರಡು ಮುಖ್ಯಕೃತಿಗಳು 1980ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೆಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಸೀತೆ ರಾಮ ರಾವಣ'[1] ಹಾಗೂ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಇದೇ ಲೇಖಕಿಯ 'ವಿಮುಕ್ತಿ' ಈ ಕೃತಿಗಳು ರಾಮಾಯಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಕೋನದ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ದಶರಥನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವಂಚಿತೆಯಾದ ಕೌಸಲ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರತೀಕ. 'ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನಲು ಪ್ರೇಮ ಅವಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಬೇಡವಾದರೆ ತನಗೂ ಬೇಡ' ಎಂದು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕೌಸಲ್ಯೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅರಮನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದವಳು. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಹತ್ತಿ ಉರಿದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಮಾತಿನಲ್ಲೋ, ತನ್ನ ವಲಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಡನೆ ತೋರಿದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲೋ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದಶರಥನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಮಿತ್ರೆಯೊಡನೆ ಕೌಸಲ್ಯೆಯಾಡುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿದೆ : 'ನಿನಗೆ ಈ ವಂಶದ ಗಂಡಸರ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯದು ಸುಮಿತ್ರಾ. ತಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕುಂದೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆದು ಹೋದರೇ ಸರಿ. ಆ ಸ್ವಾರ್ಥವೆಂಬ ರಥಚಕ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳು ನಲುಗಿ ನಾಶವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲ.' ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೊಡನೆ ರಾಮ ಹೊರಟಾಗಲೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ಬಾರದ 'ತಾಯ್ತನ'ದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಸಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಬೇಡವೆನ್ನಲು ನನಗೇನು ಅಧಿಕಾರ ರಾಮಾ ? ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ, ನೀನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದೀ. ಸರಿ ಹೊರಡು.' ರಾಮನಿಗೆ ಮದುವೆಯೆಂದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಕಹಿಗಳ ನೆರಳು ಆಗಿನ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ ; 'ರಾಮನ ಪರಾಕ್ರಮದ ಕೊಡುಗೆ ಸೀತೆ. ಈ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶದವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಗಮನವಿಲ್ಲ. ಹುಡುಗಿ ಹೇಗಿದ್ದರೇನು ? ಅರಮನೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಅವಳಿಗೂ ಒಂದು ಕೋಣೆ, ದಾಸಿಯರಿದ್ದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಹಿಯೆನಿಸಿತು'. ರಾಮ ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟು

---

1. ಪ್ರ : ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ನಿಂತಾಗ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಲು ದಶರಥ ಬಂದಾಗ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ನೋವು, ಆಕ್ರೋಶದ ಕಟ್ಟೆ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ : 'ನನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ದಯೆಯಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗಿ. ನಿಮ್ಮ ಮುಖ ನೋಡುವ ತಾಳ್ಮೆ ಕೂಡ ನನಗಿಲ್ಲ.'

ಇಲ್ಲಿ ಊರ್ಮಿಳೆ ರಾಮಯಣದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕಿ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸತ್ವವುಳ್ಳವಳು. ಧಾರಾಳವಾದ, ಹುಡುಗಾಟದಂತೆ ಕಾಣುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ತೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಸಿಡಿತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಮಾಯಣವು ಸೀತೆಯ ಒಳಗೊಳಗೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸುಮಿತ್ರ, ಕೈಕೇಯಿಯರ ಬರವು ಒದಗಿಸಿದ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ರಾಮ ರಾವಣನನ್ನು ಗೆದ್ದನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒಡ್ಡಿದ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿತು. ರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತಿದ್ದ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರೇಮವು ನೋವಿನಿಂದ ಒಳಗೊಳಗೇ ಮುದುರಿ ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯತನ ಎಚ್ಚರವಾಗತೊಡಗಿತು. 'ಆಕೆಯನ್ನೇ ಕೇಳು, ವಿಭೀಷಣಾ. ಆಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿರಲಿ. ನನ್ನ ಆಕೆಯ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿಯಿತು. ಇನ್ನು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಮಾರ್ಗಗಳು ಸಂಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ರಾಮ ತನ್ನೊಳಗನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದಾಗ 'ನಿಮ್ಮ ವಂಶಗೌರವದೊಡನೆ ನನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ನೀವದನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಚಿತೆಯೇರ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಗ್ನಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗದೆ ಉಳಿದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಮುಂದಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ರಾಮನ ನಂಬಿಕೆಯ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಅವಳನ್ನು ಚುಚ್ಚಿತು, ಒಳಗೊಳಗೇ ಇರಿಯುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈಗ 'ಸಪ್ತವರ್ಣರುಜಿತ ಪುನರ್ಮಿಲನ ಮರುಭೂಮಿಯ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕು. ಸಂಸಾರ ರಥ ನಡೆಯಬೇಕು. ನಿಸ್ಸಾರವಾದ ದಾರಿ ಸವೆಸಬೇಕು. ರಘುವಂಶದ ಸೊಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ'.

'ವಿಮುಕ್ತಿ' ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ರಾಮನನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಕಾಡಿದ ರಾವಣನ ಭೂತ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಈ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವಳು ಮತ್ತೆ ಅರಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮನೊಂದಿಗಿನ ಬಾಳು ಅವಳಿಗೂ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಡಿಗಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ರಘುವಂಶದ ಸೊಸೆತನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆತು ಸೀತೆ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾದಳು. ಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮೇಲೂ ಅವುಗಳ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಆಣೆಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗ ಸೀತೆ ರಾಮನನ್ನೂ ರಘುವಂಶವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಆಶ್ರಮದ

ಜೀವನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತುಳಿತದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ದೃಢವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇರುಗಳಿದ್ದು ಅವು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬಹುದಾದವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತೋರಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರದ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಗತ್ಯದ ಅರಿವಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ದಿಕ್ಕಿನ ಹೋರಾಟವೇ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರ 'ಸಹನಾ' 1 ಮತ್ತು 'ವಜ್ರಗಳು' 2 ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ. ಅಪ್ರೌಢ ವಿವಾಹ, ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಇರಿತದಿಂದ ಹಣ್ಣಾದ 'ಸಹನಾ'ದಲ್ಲಿಯ ನಸೀಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಂಡಳು. ತಲೆತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಸಹಿಸಿದ ಅವಮಾನ, ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಸೀಮ ಬಂಡೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಜೀವನದ ದಾರುಣತೆಯೇ ಅವಳ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಬಡಿದೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ದೇಹ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಗರ್ಭಧರಿಸಿ ಹೆರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಬಡತನ, ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾವಿನ ನಡುವಿರುವಾಗಲೇ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಹೊಸ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಗಂಡನ ಸಲ್ಲಾಪ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಯಮಯಾತನೆ ಕೊಟ್ಟೂ ರವಷ್ಟು ಮಾನವೀಯತೆ ತೋರದ ಗಂಡನಲ್ಲಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಒತ್ತಡವಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿರುಗದೆ ಮಗಳ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಕೀನ, ನಸೀಮ, ರೋಸಿ ಈ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಂಡಾಯ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಮಾಜದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ನಸೀಮಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಮಗಳ ದ್ವೇಷದ ಹಿಂದಿನ ಯಾತನೆಗೆ ನೊಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಸಕೀನ ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲಳು. 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ'ಯ ನಾದಿರಾ ಅಪ್ಪನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನೆದುರಿಸಿದ ತಾಯಿಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ನಸೀಮಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ನಸೀಮಳ ಬಂಡಾಯದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ರೋಸಿ. ನಸೀಮಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ರೋಸಿಗಾದರೂ

1. ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1985.

2. ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988.

ಉಸಿರಾಡಲು ಬಿಡುವಂಥ ಬದುಕು ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತದ ಫಲಿತದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರನ್ನೂ ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ.

ವಿವಾಹದ ಸುಖವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಎರಡು ತಲಾಕ್‌ಗಳಿಂದ ಜಜ್ಜಿಹೋದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು, ಹೆತ್ತು, ಸಾಕಿ, ದುಡಿದ 'ವಜ್ರಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಫೀಸಳು ಬದುಕಿನ ಅಪರಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಜೀವನದ ನೆಲೆ ಯಿಂದಲೂ ವಂಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಯಾವ ತ್ಯಾಗವೂ, ಯಾವ ದುಡಿಮೆ ಯೂ ಅವಳಿಗೆ ನೆರಳು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಪುರುಷರ ಪ್ರೀತಿ, ಅನುಕಂಪ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ನಫೀಸಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ನಫೀಸ ತನ್ನ ಕೈಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಿಳಿವು ಇಂದಿನ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ.

ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಹಿಳೆ ತಾನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆಯೂ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಎಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಸುಪ್ತಬಯಕೆ'ಯ1 ಸೀತೆ, ಎಚ್. ಎಸ್. ಚಂಪಾವತಿಯವರ 'ಮಗು' ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ, ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜ ನರ 'ಕೊಳಚೆ ಕೊಂಪೆಯ ದಾನಿಗಳು'2 ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೇರಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಭಾವದ ಸೂಚಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಗಂಡಿನ ವಂಚನೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಂಗಸಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತಾಳುವ ಉಗ್ರರೂಪಕ್ಕೆ ಜಿ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ 'ಹಸಿಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹದ್ದುಗಳ'3 ನಾಯಕಿಯಾದ ಲಚ್ಚಿ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ, ಹೊರಗಿನ ದುಡಿಮೆ, ಕಷ್ಟ ಗಳಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದವಳಿಗೆ ಜೀವನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೋರಾಟದ ಕಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೋತಿದೆಯಾದರೂ ಕೆಳವರ್ಗ–ಜಾತಿಯ, ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗಿ ಲಚ್ಚಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಹಜವಾದ ಬಿರು ಸಿದೆ, ತೀವ್ರತೆಯಿದೆ. 'ಯಾಕ್ಲೇ ಪೂಜಾರಿ, ಹಿಂಗ್ ಮೈ ಕೈ ಮುಟ್ಟಲಕ್ಹತೀದಿ ?

1. ಪ್ರತೀಕ್ಷೆ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವರ್ಷ ನಮೂದಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಮೈಸೂರು.
2. ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, 1981, ಮೈಸೂರು.
3. ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, 1985, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಿನಗ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ರಂದ್ರ ನನ್ನೋಟು ಮಮ್ಮಕ್ಕಳಿರ್ತಿದ್ರುಲ್ಲೋ....' ಎನ್ನುತಾ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೆರಗು ಹಿಡಿಯಬಂದ ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ನೂಕಿ ಓಡುತ್ತಾಳೆ, ಪೋಲಿಸರ ಆಕ್ರಮಣ, ಕಾಸಿನಾತನ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅವಳು ಬದುಕಿನ ಅಸಹನೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಸ್ತ್ರೀ ನಿಕೇತನದಲ್ಲಿ '....ಸಾಲಿಕಲ್ತು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಆಫೀಸರ್ ಆಗಿ ಹಿಂತಾ ಹಲ್ಕಾ ಧಂದಾ ಮಾಡ್ತಾರ್ರ್ಯ' ಎಂದು ಗೆಲ್ಲಲಾಗದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಬಂದವನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳಶವಿಟ್ಟಂತೆ ಬಂದ ಗಂಡ ಬಸಣ್ಣಿಯ ಅಮಾನುಷ ನಡತೆಯೂ ಅವಳನ್ನು ಹಣ್ಣಾಗಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೇ ಗಂಡುಮಗುವಾದಾಗ ನಾಳೆ ತನ್ನ ಮಗನೂ ಹೀಗೇ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಾಳನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡಸಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಡುಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕೂಸಿನ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕೊಯ್ದು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಬಿಸಾಟರೆ ಹೇಗೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ, 'ಮತ್ತೆ ನಿನಗೆ ಗಂಡಸ್ರು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಡಂಗಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ಬೇಡಾಗ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೀ ಬಸರಾಗ್ತಿ ಮತ್ತೆ ನೀ ಹಡೀತಿ. ಹಿಂಗೇ ಏಸ ಮಕ್ಕಳ ಕುತಗಿ ಒತ್ತಾಕಿ ನೀ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸುರಿವ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಬೀದಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಹತ್ತು ದಿನದ ಬಾಣಂತಿ ಲಚ್ಚಿ ಮಗುವನೊಡನೆ ಕಂದಕಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗು ಸತ್ತು ಲಚ್ಚಿಯ ಜೀವ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ : 'ನೀ ಯಾಕ ಆ ಕೂಸಿಗಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಕಂತ ಮಾಡಿದ್ದಿ ಲಚ್ಚಿ'. ಲಚ್ಚಿಯ ಉತ್ತರ : 'ಯಾಕಂದ್ರೆ.... ಯಾಕಂದ್ರೆ.... ಅದರ ಅಪ್ಪ ಅದಕ ತಂದೆಂತ ತಗೋಲಿಲ್ರೀ.... ಮೇಲಾಗಿ ಅದ ಗಂಡಸ ಮಗ ಇತ್ತು. ನಾಳಿಗಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಸಾವಿರ ಹೆಂಗಸರ ಬಾಳ್ಯಾ ಹಾಳ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬದುಕಿಗಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಾ ಗಂಡಮಗಾ.... ಅದಕ.... ಅದಕ್ಕೂನೂ ಕೊಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಸಾಯ್ಬೇಕಂತ ಮಾಡಿದ್ದನ್ರೀ ಸಾಬ್ರೇ....' ಲಚ್ಚಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಾರಿಯ ಅರಚನಾತ್ಮಕತೆ ಏನೇ ಇರಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಿಕ್ಕು ಕೂಡ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಯ್ತನ. ಪಿತೃತ್ವದ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತೃತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರಬಹುದು, ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರಬಹುದು, ಆದ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಒಲ್ಲೆ ನೆನ್ನುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸತೊಡಗಿವೆ. ಅನುಪಮಾ

ನಿರಂಜನರ 'ಆಳ'1 ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿ ತಾಯ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮಾನತೆ, ವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನವನ್ನು ಬಲಿಗೊಡಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದವಳು ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೂ ಅವಳು ತಾನು ಬಯಸಿದ ಬದುಕನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಅವರ 'ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು'2 ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿಯೂ ಈ ಮಾತೃತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅಸಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ರೂಢಿಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅನುಪಮಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕೆಯಿದ್ದಾಗ, ನೇಮಿಚಂದ್ರರಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡಲಾಗದ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯದತ್ತ ನಡೆದಿರುವುದು ಲೇಖಕಿಯರು ತಾಯ್ತನದ ವಿರುದ್ಧ ಜಗಿಯಲು ಪಡುತ್ತಿರುವ ತ್ರಾಸಿನ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ 'ಗಂಡಸರು'3 ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ, ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಬಯಕೆಯಾಚೆಗೆ ನಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಶಂಕರನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತೆಯೂ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಿಂದ ವಂಚಿತೆಯೂ ರಮಾಕಾಂತ ಸಿಂಧ್ಯೆಯಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯೂ ಆದ ಈಕೆಯ ಸಂಬಂಧ ಜಾನ್‌ನೊಡನೆಯೂ ಮುರಿಯಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರೀತಿಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಐರಿಶ್ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಈ ನಾಯಕಿ ರೂಢಿಗತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇತರ ಮುಖಗಳ ಎಚ್ಚರವೇನು ? ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಉಳಿಸಿರುವ ಕತ್ತಲು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದ್ದು.

ಬಂಡಾಯದ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟಿರುವ ವೀಣಾ ಅವರ ಕೃತಿ 'ಬಂಡಾಯ ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ'4 'ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಉಗ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ'5 ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವೀಣಾ '....ಈ ಬಂಡಾಯ ಇನ್ನೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ, ಅನೇಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತ ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತಿದೆ, ಒಟ್ಟು ಪೂರ್ಣ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗ

---

1. ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.
2. ಉದಯವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, 1988.
3. ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1980.
4. ತರಂಗ, 27–3–83 ರಿಂದ 29–5–83.
5. ತರಂಗ, 27–3–83, ಪು.41.

ಬೇಕು ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ, ಈ ಕಟುವಾಸ್ತವದ ಅರಿವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ'1 ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಂಡಾಯ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಬಿಡುವುದು ಕೂಡ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯಾಸಕರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವೀಣಾ ಅವರ ಆತುರದ ಹತಾಶೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ವೀಣಾ ಅವರ ಬಂಡಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿ ಶಶಿಯ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೂ ಈ ಅನುಮಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಒಮ್ಮೆಲೆ ವಿಧೇಯ'ವಾಗುವಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದೆಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನವೊಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕೂಡ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾಗದ ಈ ಬಂಡಾಯಗಾರ್ತಿ ಎಂಥ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ಅಬೂಬಕರ್‌ರ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಂಡಾಯವೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರೋಧ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನ ಈಚಿನ ಮಹಿಳಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತತವಾದ, ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಪಡೆದಿದೆ.1 ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಕಾರರಾಗಿದ್ದ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳು ಇಂದು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅವು 'ಶಾಪವಾಗಿವೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲಕೆ'2 ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣಭಂಜಕ ಧೋರಣೆ ಹೊಸ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಒಂದು ಹಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು

---

1. ಅದೇ.

2. ನಿರೀಕ್ಷೆ, ಅವಕಾಶ, ಪ್ರೇಮಾತಾಶೀಲ್ವಾರ, ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, 1984.
ಮನುವಿಗೊಂದು ಮಾತು, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಶಂಕರಾವಸ್ತ್ರದ, ದೀಪ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿಂಚೋಳಿ, 1982.
ತಪೆ, ಅಮ್ಮನಗುಡ್ಡ, ಚ. ಸರ್ವಮಂಗಳಾ, ಋಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1988.
ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಬೆರಳಸಂದಿಯ ಬದುಕು, ಎಸ್. ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ,
ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 1976
ನಮ್ಮ ಹಾಡು, ತಂದೆ ಬದುಕು ಗುರಾಚಿ, ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಧಾರವಾಡ, 1988
ಅಮ್ಮನಿಗೆ, ತೂಗಲುಗೊಂಬೆಯ ಆತ್ಮಕತೆ. ಸ. ಉಷಾ. ಪುಸ್ತಕ ಚಿಲುವೆ.
ಮೈಸೂರು, 1981.... ಇತ್ಯಾದಿ

3. ಬಳುವಳಿ, ಸುಳ್ಳಿನಾಚೆಯ ಸತ್ಯ, ಭಾಗ್ಯ, ನಿಲುವಂಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ. ಮೈಸೂರು. 1981.
ನಾವು ಪತಿವ್ರತೆಯರಲ್ಲ, ನಾನು ಮತ್ತು ಅವನು, ಪ್ರಶಾಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರು. 1594

ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗದ ನಿಜವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯಮಾನದಂಡದ ಕಡೆಗೆ ಇಂದಿನ ಮಹಿಳಾಕಾವ್ಯ ಹೊರಳುತ್ತಿದೆ.

ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಪದರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಮೂಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಪದರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಳಗೇ ಆ'ಹಿತ'ಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪತಿವ್ರತೆಯರನ್ನೂ ಗೃಹಿಣಿಯರನ್ನೂ ತಯಾರಿಸಲು ಹೊರಟ ಶಿಕ್ಷಣ ಈ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ' 'ಗೃಹಿಣಿ' ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸಿದೆ. ವಿಧವೆಯರಿಗೂ ಕುರೂಪಿ ಅವಿವಾಹಿತೆಯರಿಗೂ ತೆಗೆದ ಹೊರದುಡಿಮೆಯ ಬಾಗಿಲು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಕ್ರಮೇಣ ಒಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವಿದ್ಯೆ, ದುಡಿಮೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವೃತ್ತಿಪರತೆಗಳು ಕುಟುಂಬ, ಮಾತೃತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಂತೆಲ್ಲಾ ಕನ್ಯತ್ವ, ಪತ್ನಿತ್ವ, ಮಾತೃತ್ವಗಳಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ವೃತ್ತಿಪರತೆ, ಅಕೌಂಟುಬಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯೂ ಅವಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಈ ಶ್ರಮಿಸುವಿಕೆಯ ದಾರಿ ಪ್ರಯಾಸಕರವಾದ, ನೀಡಿದಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಾರಿ, ಹೊಸ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳು ಸೇರಿ ಪ್ರಯಾಣದ ಈ ಹಾದಿ ಒಗ್ಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಬಂಡಾಯ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗಿಳಿದು ಬದುಕಿನೊಳಗಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡೀತು. ಆ ಪ್ರಖರತೆಯ ದಿನಗಳು ನಾವು ಎದುರು ನೋಡಬಹುದಾದವು. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಆಮದಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾತನೆ, ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಕನ್ನಡಿಗಳು ಕೊಡುವ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ವಿನಾಶದ ಮೇಲೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರು

1. ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರಾಜ ಅರಸ್ (ಚದುರಂಗ)
2823, 8ನೇ ಅಡ್ಡ ರಸ್ತೆ, ವಿ.ವಿ. ಮೊಹಲ್ಲ,
ಮೈಸೂರು–570 002.

2. ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್
ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರು,
ಹೋಂ ಸೈನ್ಸ್ ಕಾಲೇಜ್,
ಬೆಂಗಳೂರು–560 009.

3. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
"ಸೌಜನ್ಯ", ಕಲ್ಯಾಣನಗರ,
ಧಾರವಾಡ–580 007.

4. ಪ್ರೊ॥ ಎಚ್. ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ,
ಮೈಸೂರು–570 006.

5. ಪ್ರೊ॥ ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ
4321, ಸಂಜಯ, ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ,
ಪಿ. ಹೆಚ್. ಕಾಲೋನಿ, ತುಮಕೂರು–572 101.

6. ಶ್ರೀ ಎನ್. ಬಿ. ಚಂದ್ರಮೋಹನ
159, (ಮಹಡಿ) ಕೆನರಾ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಹಿಂಬದಿ,
ತಮ್ಮೇಗೌಡ ಬಡಾವಣೆ, ಹೊಸಕೋಟೆ–562 114.

7. ಶ್ರೀ ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ
ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಕೃಪ,
1ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ–577 203.

8. ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ
ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ,
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್–577 115.

9. ಡಾ॥ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು–574 119.

10. ಡಾ॥ ವಿಜಯ ದಬ್ಬೆ
157, 10ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ,
ಕಾಮಾಕ್ಷಿ ರಸ್ತೆ, 3ನೇ ತಿರುವು, ಕುವೆಂಪು ನಗರ,
ಮೈಸೂರು–570 023.

packet should not be opened on the previous day of ...
Cyclostyled / Xeroxed the required number of copies of question
with the help of the college offic staff. This should be

inations are concluded.

...ಕರಣ ಸಂಖ್ಯೆ 8160.9 SHT

VERSITY

526.

kottur.

)11-2KS.

)11-2KS.

No. of Copies in the packet

5+5.

Question Paper

30 am/pm

. A 105

1. No. of Question Papers contained in the packet
2. No. of Question papers used
3. No. of Question papers un-used

This information is to be filled in by the Sr. Supervisor

rsity office.
n verifying the content of this packet as to whether the
hose, written on this packet tallies or not.
of any paper by mistake which is to be set later they
uation) Gulbarga University, Gulbarga for taking action.
er packets received from the University as to whether
ver on verification they have not received any particular
n), Gulbarga University Gulbarga on phone or send a

pening the sealed cover) their required number of copies